René Descartes

Discurso del método
para bien conducir la razón y buscar la verdad en las ciencias

Edición y traducción de Pedro Lomba

Trotta

René Descartes

Discurso del método
para bien conducir la razón y buscar la verdad en las ciencias

Edición y traducción de Pedro Lomba

Trotta

Discurso del método
para bien conducir la razón
y buscar la verdad en las ciencias

René Descartes

Discurso del método para bien conducir la razón y buscar la verdad en las ciencias

Edición y traducción de Pedro Lomba

E D I T O R I A L T R O T T A

Proyecto financiado por la Dirección General del Libro y Fomento de la Lectura Ministerio de Cultura y Deporte

Colección
Torre del Aire

Título original: Discours de la methode
pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciences
© Editorial Trotta, S.A., 2018, 2023
© Pedro Lomba Falcón, introducción, traducción y notas, 2018
Ilustración de cubierta: Frans Hals, Retrato de René Descartes (ca. 1649)
(Museo del Louvre, París)
Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.
ISBN (edición digital e-pub): 978-84-1364-138-6
www.trotta.es

CONTENIDO

Introducción: *De te fabula narratur*. Descartes en 1637: *Pedro Lomba*
Nota sobre la edición
Bibliografía mínima

DISCURSO DEL MÉTODO

Discurso del método para bien conducir la razón y buscar la verdad en las ciencias
Primera parte
Segunda parte
Tercera parte
Cuarta parte
Quinta parte
Sexta parte
Notas

APÉNDICES

Cartas

Carta 66: Descartes a Mersenne [Leiden, marzo de 1636]
Carta 70: Descartes a Mersenne [Leiden, marzo de 1637]
Carta 71: Descartes a *** [Leiden, marzo de 1637]
Carta 92: Descartes al [padre Noël] [octubre de 1637]
Carta 109: Descartes al [padre Vatier] [22 de febrero de 1638]
Carta 104: Pollot a Reneri, para Descartes [febrero de 1638 (?)]
Carta 113: Descartes a Reneri, para Pollot, abril o mayo de 1638

Objeciones de Pierre Petit

Índice analítico

Introducción

DE TE FABULA NARRATUR. DESCARTES EN 1637

Pedro Lomba

> «En Descartes se da un equilibrio perfecto entre el pensamiento y su expresión.
>
> Ningún ornamento ficticio: la frase solo sirve para la expresión exacta del pensamiento. Este equilibrio preciso entre idea y forma es el signo característico de la prosa clásica. El *Discours de la méthode* es un ejemplo perfecto.
>
> Cuando Descartes proclama la autoridad suprema de la razón, se alinea con Malherbe; se alinea con todo su siglo, el cual apenas ha salido, ensangrentado, de las guerras religiosas, último sobresalto de la edad escolástica».
>
> (Tomasi di Lampedusa)

Como todo texto clásico de filosofía, el *Discurso del método* puede ser leído de muchas maneras. No obstante, más allá de todo afán hermenéutico exhaustivo, se debe afirmar que es a la vez dos cosas a primera vista diferentes. En primer lugar, y explícitamente, una introducción a tres escritos —tres «ensayos de este método»— centrales dentro de la producción científica cartesiana: la *Dióptrica*, los *Meteoros* y la *Geometría*. Así es

como se edita en Leiden, anónimo, en 1637, constituyendo el conjunto la primera de las obras publicadas por Descartes. Y así es como debe ser abordado: sin perder de vista su carácter propedéutico, pues es la premisa teórica de los tres ensayos a que antecede, los cuales justifican, ilustrándolo, el método presentado en él. En segundo lugar, también es esencial leerlo atendiendo al género literario que su autor elige para escribirlo: la autobiografía intelectual. Según afirma repetidamente, lo que con él ofrece al público es una *fábula* o *historia*: la de su «mente» hasta 1637, año decisivo por suponer un verdadero punto de inflexión, una primera cumbre, en la elaboración de su filosofía. Es decir, de su ciencia, de su metafísica y de su moral.

La culminación, el momento de perfección de la actividad científica y, por tanto, metódica del francés[1], queda fijado en esta suerte de combinación de géneros literarios —el escrito introductorio, la autobiografía—. Simultáneamente, nuestro texto señala el momento en que arranca, tras años de trabajo[2], la efectiva construcción de un sistema cuya pretensión última, y muy explícita, es la de condenar a la más absoluta insignificancia teórica a toda la filosofía elaborada hasta el momento en que Descartes, venciendo su proverbial afición a quedarse en la cama hasta bien entrada la mañana[3], toma la pluma para dar forma a la suya propia. *Nemo ante me —nadie antes que yo—* afirma con cierta arrogancia cada vez que propone alguno de los principios fundamentales de su «nueva filosofía», subrayando así su novedad y, sobre todo, la completa inutilidad de los esfuerzos de cuantos le han precedido… Así pues, una *fábula*, una *introducción*, una *meditación* sobre el pasado. El *Discurso* es todo esto a la vez, y lo es entrelazando con sorprendentes fuerza y naturalidad esos tres tipos de escritura.

Su centralidad dentro de la producción cartesiana es, por todo lo anterior, incuestionable. También, y más profundamente quizás, porque pese a ser un prefacio —o por serlo en un momento tan decisivo en la vida intelectual de su autor— se presenta como una obra filosófica total, cada una de cuyas seis partes posee el tono de una intervención teórica definitiva. Todas las disciplinas en que solía ramificarse la filosofía en la época son tratadas en estas pocas páginas con una contundencia solo comprensible como expresión de la seguridad que su autor tiene de haber conquistado un terreno virgen y realmente valioso para el pensamiento. Recorreré sumariamente esas partes en que el propio Descartes divide el texto, pero dejando para el final, por razones que expondré en su momento, la primera, en la que se nos ofrece una *historia* bajo la ya mencionada forma autobiográfica.

Tras ella, como parte segunda, es presentada una *lógica* que se condensa en un escueto repertorio de preceptos metódicos que resumen los prescritos en las *Regulæ ad directionem ingenii*, texto redactado entre 1620 y 1628, y publicado póstumamente en 1701, aunque traducido del latín al holandés en 1684. Las lacónicas cuatro reglas del *Discurso* —de la evidencia (cf. AT VI, 18), del análisis (cf. *ibid*.), de la síntesis (cf. AT VI, 18-19), y de la enumeración y recapitulación (cf. *ibid*.)— suponen un pensamiento que ya domina reflexivamente las leyes de su propio funcionamiento. Por ello distingue Descartes con todo rigor —y esta distinción será siempre fundamental en su pensamiento— la mera erudición, de una ciencia concebida como coherencia, como conexión de principios y de ideas. El método no es sino reflexión sobre la naturaleza de una mente que funciona concatenando aquello que percibe clara y distintamente. Esto es, de una mente que intuye y deduce exigiendo de su proceder una evidencia

completa. Y puesto que la ciencia es una —y, en su origen, escribe el filósofo en estas páginas, obra de uno solo—, el verdadero método debe ser igualmente único: debe formularse por sí mismo, al margen de la particularidad de las ciencias a las que se ha dedicado el joven y entusiasta Descartes y de las cuales ha obtenido ya muchos frutos en 1637. El verdadero método, si es tal, ha de poder aplicarse a todas ellas, pues es tan universal como la razón natural misma. Carece de todo sentido, por tanto, analizar los saberes uno por uno en función de la diversidad de sus objetos; de lo que se trata es de referirlos todos a la razón natural, su solo y verdadero fundamento. De ahí que el método sea comprendido —es esencial no olvidar nunca que el *Discurso* es en primer lugar un texto introductorio— al hilo de la elaboración de las disciplinas desarrolladas en los ensayos a que introduce, o en otros trabajos ya terminados aunque no entregados a la imprenta. La filosofía y la ciencia cartesianas son una constante verificación de dicho método. No hay una prioridad de la primera sobre el segundo, ni viceversa; ciencia y método se construyen, simultáneamente, en su ejercicio. De ahí que el interés más profundo del filósofo se oriente rápidamente hacia esa ciencia general de «relaciones y proporciones» de la que escribe en esta parte: una *mathesis universalis* que no se refiere directamente a los objetos, sino a aquello en que se ejercita y reconoce la razón natural del hombre: «las proporciones en general». *Mathesis universalis*: espejo pulido de aquella razón natural, pues es ella misma construyendo su objeto. La segunda parte del *Discurso*, ciertamente, no es en sentido propio un tratado sobre el método —como sí lo son las *Regulae ad directionem ingenii*—; es más bien una explicación prolija, con múltiples ramificaciones, desarrolladas en las partes siguientes, del descubrimiento cartesiano tal vez más fundamental, el de la

correlación entre la unidad de la razón y la de sus producciones: metafísica, física, mecánica, medicina, moral…

En la tercera de esas partes se propone al público, en «tres o cuatro máximas» (véase AT VI, 22-23, 25 y 27), una moral que, en este momento de la constitución del sistema, solo puede ser provisional. Todavía no ha sido alcanzado un conocimiento evidente, seguro, de la verdadera física y la verdadera metafísica, y Descartes no se cansará de afirmar que solo desde el suelo firme de tal tipo de conocimiento pueden ser deducidos los principios y el contenido de una moral evidente. O sea, definitiva[4]. La expuesta en esta parte tercera, pues, no puede ser más que provisional; solo es ofrecida como a la espera del hallazgo de esos conocimientos totalmente ciertos. Por ello, porque aún no han sido hallados, o construidos, la distinción entre teoría y práctica es esencial a todo lo largo de estas páginas del *Discurso*; y lo será hasta el momento en que, consolidado un saber verdadero sobre el mundo, sobre el alma y sobre Dios, el conocimiento llegue a su perfección. Solo entonces cabrá una certeza de tipo matemático a propósito de cuestiones prácticas o morales. Solo en ese momento nuestra voluntad podrá determinarse en función de ideas acerca del bien y del mal que el entendimiento perciba clara y distintamente. Esto es, solo en ese momento la distancia entre práctica y teoría podrá ser suprimida. Sea como fuere, lo cierto es que la moral provisional elaborada aquí no diferirá mucho de la moral más o menos definitiva —la forjada en los años cuarenta, en la correspondencia con Isabel de Bohemia y en *Las pasiones del alma*—, pues Descartes nunca desmentirá la metafísica, como tampoco la física de 1637.

En la cuarta parte muestra algunos de los principios fundamentales de su metafísica[5], trastrocando el orden en que tradicionalmente esta era dividida: una parte de la metafísica

especial (los «principios del conocimiento») pasa a desempeñar la función habitualmente asignada en filosofía a la metafísica general. Y ofrece el famoso primer principio de su «nueva filosofía»: «pienso, luego existo», *je pense, donc je suis —ego cogito, ergo ego sum, sive existo*, completa y matiza la importante versión latina, debida a Étienne de Courcelles—, principio que constituye una verdadera palanca de Arquímedes con la que remover definitivamente, en primer lugar, todo escepticismo y, a continuación, todo ateísmo. Su evidencia es tal que queda reforzada incluso al tratar de negarlo, satisfaciendo así todos los requisitos exigibles a un principio para que sea verdaderamente primero: es anterior a toda verdad (ni depende ni se deduce de ninguna otra), sirve como regla para todas las demás (ejemplifica el primer precepto del método, convirtiéndose así en criterio perfecto: de lo que se tratará a partir de su hallazgo será de buscar una evidencia que sea, si no igual, al menos semejante a la suya), y de él se puede deducir el resto de las verdades fundamentales que dan cuerpo a esta «nueva filosofía» (que Dios existe y es veraz, que la esencia del alma consiste en el solo pensamiento, que alma y cuerpo son realmente distintos, etcétera).

La quinta parte del *Discurso* es una *exposición* científica en la que son presentados, de modo resumido, los resultados de una obra acabada ya en 1633 pero que, por motivos que explico en las notas correspondientes a estas páginas, Descartes nunca llega a publicar en vida: *El mundo, o tratado de la luz*. Es decir, en esta parte son expuestos —con evidente fruición— algunos de los conocimientos que ha producido el ejercicio del método. Estas páginas serían, como lo ha sido ya *El mundo*, un ensayo de los preceptos metódicos lacónicamente presentados en la parte segunda, una suerte de anticipo de lo que el lector de 1637 podrá encontrar tras esta introducción en que consiste

nuestro escrito, así como una presentación pública de las tesis físicas, formuladas ya en *El mundo*, menos vulnerables a las censuras eclesiásticas. También, un complemento a la metafísica de la cuarta parte, pues con la teoría fisiológica y médica esbozada aquí tras resumir la cosmología de *El mundo* —fisiología que sintetiza los capítulos XVIII y siguientes de esta obra— puede Descartes fundamentar con solidez una diferencia metafísica y teológicamente crucial entre el hombre y los animales, y, en consecuencia, entre el alma y el cuerpo. Si, como afirma en múltiples ocasiones, toda vida vegetativa y sensitiva se debe explicar solo en función de las leyes generales mecánicas, únicamente el alma racional —la cual no es sino creación directa e imagen de Dios— nos distingue del resto de criaturas. Pero también del cuerpo al que, no se sabe muy bien cómo, pues es imposible saberlo, está unida de manera sustancial. Tajante distinción, por tanto, entre hombre y animales, entre alma y cuerpo (o entre sustancia pensante y sustancia extensa), existencia inatacable del *cogito* y de Dios —dos verdades, estas últimas, cuya demostración, no se cansa de afirmar el francés a propósito de ambas, posee una evidencia mayor que las de la matemática—…, la ciencia y la metafísica cartesianas se movilizan con mucha convicción y entusiasmo en la lucha que la ortodoxia teológica de esta primera mitad del siglo XVII entabla en Francia contra ateos y libertinos (nombre bajo el que caben escépticos, epicúreos, deístas). En muchos momentos de su escritura, Descartes anuda muy estrechamente ciencia, metafísica y apologética católica anti-libertina…

El *Discurso*, por último, se cierra con un extenso llamamiento público, fruto, muy probablemente, del entusiasmo generado en su autor por la conciencia de estar definiendo un horizonte intelectual del todo nuevo y repleto de promesas de futuro. La nueva filosofía y la nueva ciencia

cartesianas aquí expuestas a la consideración pública son presentadas como un saber capaz de dar una forma inaudita al futuro, como un saber cuya asunción hará de este un tiempo esplendoroso, radiante, para la humanidad. La nueva ciencia y la nueva filosofía se ofrecen como un saber forjado en primer término, consciente o inconscientemente, suponiendo una filosofía de la historia que se vertebra sobre dos principios irrenunciables: la cancelación definitiva del saber del pasado y el anuncio de un progreso casi infinito en el saber y el bienestar humanos a partir del momento en que este método, esta metafísica, esta moral y esta ciencia sean adoptados. Pública e institucionalmente. Tal es la sola condición para posibilitar un desarrollo técnico que hará del hombre, de todo hombre —tal es la promesa—, «dueño y poseedor de la naturaleza» (AT VI, 62). El cumplimiento de aquella condición hará que la potencia de la técnica alcance cotas hasta entonces desconocidas. *Nemo ante me*, desde luego. Pero *omnia post Cartesium*, nos es prometido veladamente casi a cada paso. No es un azar, por tanto, que la escritura de esta parte del *Discurso* transite desde el *yo* de las partes anteriores a un *nosotros* que se convierte casi en sujeto único de la última. La nueva filosofía y la nueva ciencia nacen con una vocación pública más que evidente.

Estamos en condiciones de volver ahora, para terminar esta pequeña introducción, a aquella autobiografía intelectual que ocupa explícitamente las páginas que abren la obra. Tras haber recorrido la totalidad del texto, ya no puede caber ninguna duda de que el tono de la primera parte del *Discurso* envuelve y determina el resto del escrito. La filosofía de Descartes queda marcada, literalmente, como la filosofía de un *yo*. Y de un *yo* que se afirma contando su historia[6]. En primer lugar, la historia del derrumbe provocado en él por el estudio de la

cultura del pasado, de las elaboraciones científicas y filosóficas de un tiempo ya cumplido. En segundo lugar, la de su propia reconstrucción tras haber comprendido que ese campo de ruinas y devastación en que consiste la historia cultural europea debe ser dejado atrás sin contemplaciones. La filosofía y la ciencia del pasado son indistinguibles del error, del extravío que supone haber carecido de un método claro, preciso. De hecho, el saber producido *ante Cartesio* no habría servido sino para enturbiar las mentes más preclaras e imposibilitar cada vez, en una imparable espiral de errores y desvaríos, el descubrimiento de la verdad o, sencillamente, el desarrollo de las capacidades intelectivas de los hombres[7]. Ello, fundamentalmente, se debe a que, hasta el momento en que el francés irrumpe en la escena filosófica, la razón ha sido incapaz de percibir su propia naturaleza y las leyes de su funcionamiento cuando en efecto opera de manera adecuada. La construcción de una «nueva filosofía» exige, pues, una liberación total respecto del pasado[8].

Ahora bien, es igualmente indudable que el *yo* que describe Descartes —un *yo* que se manifiesta a la vez como sujeto y objeto de este peculiar relato autobiográfico— aspira a la universalidad. Lo que el filósofo hace parece simple: pone por escrito una experiencia subjetiva, la suya propia. Pero de manera que trasciende inmediatamente su carácter particular o individual. Descartes, es cierto, cuenta en esta primera parte los sucesos por así decir externos de su vida. Lo hace tan solo, sin embargo, en la medida en que poseen alguna relevancia para explicar y consolidar la nueva filosofía que está presentando al público. No escribe, pues, unas memorias. Describe la formación de un pensamiento nuevo… y que por fin está en condiciones de alcanzar la verdad. De lo que se trata, pues, es de mostrar, a propósito de esa experiencia en

apariencia subjetiva, la elaboración de un método —con los frutos que ha producido— y la construcción de una metafísica —en el sentido más amplio de la palabra— verdaderamente inatacables. Eficaces, por tanto. Así, el hecho biográfico se troca de manera automática en ejemplar, pese a las retóricas afirmaciones en contra que el lector no dejará de encontrar casi en cada página de esta peculiar *historia*. Esta se desliza directa y rápidamente hacia el terreno de la universalidad. El *ego* de que es cuestión aquí no es nunca un sujeto psicológico; es un sujeto que pretende ser exclusivamente epistemológico. Paradoja máxima, la *fábula* jamás abandona este terreno.

Descartes insiste en muchos otros lugares de su obra y de su correspondencia. El *Discurso* es *une histoire*, *une fable*. Pero nunca una ficción literaria. Es, más bien, algo así como una novela de formación en la que el protagonista no es el particular sujeto que la escribe, sino un pensamiento filosófico que se percibe a sí mismo como verdadero y que se asienta sobre la roca firme de la estructura universal de un *ego* que es cualquier *ego*… puramente racional. Leer el *Discurso*, las páginas con que se abre, es leer lo escrito por alguien que ya posee su filosofía. Una filosofía que emerge necesariamente del buen uso de la razón natural —del *bon sens*, de la *bona mens*— pero no de la azarosa, siempre contingente biografía de quien ha comprendido sus leyes y su funcionamiento. El verdadero protagonista de esta suerte de *historia* o de *fábula* es, por ello, un pensamiento que se afirma exigiendo una ruptura definitiva con toda autoridad que no sea la que, mediante su sola fuerza, exhibe la razón natural; una ruptura total, en primer lugar, con el prestigio del pasado remoto, pero también con el del más inmediato. El pensamiento debe evitar la tentación de la *historia* y las *fábulas* en sentido propio. La historia de la filosofía, sugiere Descartes una y otra vez, es no solo inútil,

sino verdaderamente nociva cuando lo que se pretende es la verdad sobre Dios, el hombre y el mundo. La historia de la filosofía solo puede ser percibida como la historia de una razón que ha errado extraviada hasta el momento de la publicación del *Discurso*; su contenido, como un delirio o como un sueño infantil del que solo la fuerza de la razón, de la verdadera razón que se ha comprendido y explicado a sí misma, puede despertarnos. Nuestro texto es una *historia*, una *fábula*, sí. Pero una fábula o una historia que habla de todo *yo*. Una fábula, en fin, que, hablando de un *yo*, también habla de *ti*, de *nosotros*. *De te fabula narratur*, escribe Horacio —poeta muy querido y muy leído por nuestro autor— al comienzo de sus *Sátiras*. Descartes, desde luego, sabe muy bien que la filosofía no puede prescindir de alguna dosis de ironía…

Tal es la forma más general que adquiere la primera meditación del Descartes maduro, al menos la primera que entrega a la imprenta. La forma más general: una reflexión que también se construye negando la relevancia teórica de todo lo que no es razón natural en su ejercicio. Una reflexión, simultáneamente, sobre el futuro una vez alcanzada la orilla de la verdad, primero sobre esa razón natural, y luego sobre Dios y el mundo. El pensamiento, así, se abre paso —y ya nunca dejará de hacerlo— luchando por desplazar hacia la nada todo saber no generado por ese *yo* que está alzando el acta de su propio nacimiento a la naturalidad de la razón. Y que lo está haciendo contando la historia de una *mente* para así describir —y prescribir— el correcto funcionamiento de toda mente cuando conoce verdaderamente.

El *Discurso*, pues, debe ser considerado, con toda legitimidad, como una obra en cierto modo autobiográfica cuyo alcance filosófico —científico, metafísico y moral— es total. Como un verdadero «documento del moderno espíritu

racionalista»[9]. Descartes inaugura una época nueva para el pensamiento ofreciendo a este un tema de reflexión realmente nuevo. Todos, desde Hegel, tenemos la lección bien aprendida: la filosofía moderna es posicionamiento teórico a propósito de la conciencia. Pero también es, no menos decididamente, posicionamiento teórico y práctico a propósito del pasado y el futuro. Esto es, reflexión sobre la razón y sobre el tiempo histórico. Abierta o veladamente, lo que va a encontrarse el lector en las páginas que siguen es, en palabras de un célebre filósofo español del siglo pasado, el manifiesto, «el programa clásico del tiempo nuevo»[10]… Ortega ha sido un lector muy perspicaz de Descartes[11]. Al menos del que aquí va a revelarse como un consumado maestro en el difícil arte de entretejer géneros —literarios, pero también filosóficos— en apariencia tan diversos como la *fábula*, la *introducción* y la *meditación* sobre el saber, sobre la razón, sobre sus esfuerzos por constituirse definitivamente.

NOTA SOBRE LA EDICIÓN

La presente edición es traducción directa del texto que aparece en el volumen VI de la edición canónica de las obras de Descartes (Charles Adam y Paul Tannery [eds.], *OEuvres de Descartes*, Vrin, París, 1996 [1897-1913], 11 vols., pp. 1-78), el cual es reproducido aquí para facilitar su cotejo con mi versión. También ofrecemos la traducción latina de la obra, debida a Étienne de Courcelles, publicada en Ámsterdam en 1644 con el título de *Specimina Philosophiae*, revisada y aceptada por el propio Descartes[12]. Considero de suma importancia tener este texto a la vista, pues su consulta es especialmente esclarecedora del sentido —en ocasiones muy

oscuro— de ciertos términos, verdaderamente equívocos para el lector de lengua castellana. La confrontación de ambas versiones, latina y francesa, facilita enormemente una comprensión profunda del vocabulario que Descartes está forjando y que, en muy buena medida, queda fijado ya como lengua filosófica francesa a partir de su obra. Unos años más tarde, con Pascal, ya lo será de pleno derecho, hasta el punto de que, en el siglo XVIII, el francés será proclamado, seguramente por mérito propio, lengua reina entre las lenguas cultas europeas.

El lector encontrará también en apéndice una pequeña selección de la correspondencia que el filósofo mantiene durante los años de la gestación y primera difusión del *Discurso* con algunos de sus más eminentes corresponsales. En ella se percibe a las claras cuáles fueron las preocupaciones, las dudas, las inquietudes cartesianas durante este período tan central en su vida teórica. Preocupaciones de carácter práctico (con quién publicar su obra, o cómo será acogida por el público), pero también de carácter teórico y, podríamos decir, político: por qué ha escrito su texto en francés, cuáles pueden ser los peligros y consecuencias de esta elección dadas las cuestiones de que trata en él, qué espera de sus antiguos maestros cuando lo lean, qué valor concede a sus pruebas de la existencia de Dios y de la distinción real entre alma y cuerpo, etcétera.

En este respecto, también he creído fundamental incorporar en este volumen un texto muy polémico —y me atrevo a decir que desconocido—, debido a la pluma de uno de los llamados *libertinos eruditos*[13], Pierre Petit, quien escribe un fervoroso ataque contra las posiciones filosóficas y científicas que Descartes expone en el *Discurso* y en los ensayos a los que introduce. La querella gira en torno a la idea de Dios, y la

posición de Petit es anticartesiana en el sentido más estricto del término: lejos de ser una idea *innata*, la idea de la divinidad podría ser un mero prejuicio debido a la educación, la sociedad, la ignorancia de los hombres, etc. El siglo ha tenido ya la experiencia, por ejemplo, del descubrimiento de pueblos en África y América —Petit está verdaderamente fascinado por los llamados, exóticamente, *canadienses*— en los que dicha idea brilla por su ausencia, quedando así desmentido su carácter constitutivo de la humanidad del hombre. Además, afirma el libertino con mucha convicción, de ninguna manera puede verse cómo la demostración de la existencia de Dios podría ser más evidente que una demostración matemática, como sostiene Descartes por activa y por pasiva. El texto de Petit fue editado por Cornelius de Waard («Les objections de – contre le *Discours* et contre les *Essais* de Descartes») en el número 32 (1925) de la prestigiosa *Revue de métaphysique et de morale* (pp. 53-89). Lo que el lector encontrará en esta edición es una amplia selección de los pasajes en los que Petit se ocupa de la metafísica del *Discurso*. En cualquier caso, he considerado necesario ofrecer un escrito que muestra nítidamente las polémicas —no solo filosóficas, también teológicas y apologéticas— en las que Descartes se ve envuelto y en las que participa con fuerza en absoluto desdeñable.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

La bibliografía sobre Descartes y el *Discurso* es literalmente inabarcable. Consignaré en primer lugar algunas de las ediciones más accesibles y útiles para el estudio del texto:

Alquié, F., *Descartes. OEuvres philosophiques* I, Garnier, París, 1988, pp. 549-650.

Bello, E., *Discurso del método*, Tecnos, Madrid, 1987.
Buzon, F. de, *Discours de la méthode*, Gallimard, París, 1991.
Curtis, D., *Discours de la méthode*, Grant et Cutles, Londres, 1984.
Gilson, É., *Discours de la méthode. Texte et commentaire*, Vrin, París, 1925.
—, *Discours de la méthode*, Vrin, París, 1970.
Gregory, T., *Discorso sul metodo*, Laterza, Roma/Bari, 1998.
Lojacono, E., *Discorso sul metodo*, en *Descartes. Opere scientifiche* II, UTET, Turín, 1983.
Moreau, D., *Discours de la méthode*, Librairie Générale Française, París, 2000.
Renault, L., *Discours de la méthode*, Flammarion, París, 2000.
Roth. H. L., *Descartes' Discourse on Method*, Clarendon, Oxford, 1937.

Además del comentario de Étienne Gilson, herramienta imprescindible para el estudioso, las siguientes aportaciones colectivas siguen siendo fundamentales:

Belgiogioso, G., Cimino, G., Costabel, P. y Papuli, G. (eds.), *Descartes: il metodo e i saggi*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Florencia, 1990.
Cahné, P.-A., *Index du* Discours de la méthode *de René Descartes*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1977.
Grimaldi, N. y Marion, J.-L. (eds.), *Le* Discours *et sa méthode*, PUF, París, 1987.
Méchoulan, H. (ed.), *Problématique et réception du* Discours de la méthode *et des* Essais, Vrin, París, 1988.

---

1 Momento álgido en la reflexión metódica de Descartes porque, según se desprende de la carta que Guez de Balzac remite al filósofo el 30 de marzo de 1628, este habría comenzado a hablar de la escritura de este tratado inmediatamente antes de instalarse en Holanda, justo después de haber escrito la versión —el borrador— que conservamos

de las *Regulae ad directionem ingenii*. En ese momento debe datarse, pues, la primera elaboración del *Discurso*. O, al menos, y puesto que Balzac se refiere a una *histoire de vostre esprit*, de su primera parte, la más explícitamente autobiográfica. Véase AT I, 570-571: «Por lo demás, señor, acordaos, por favor, de la historia de vuestra mente. Es esperada por todos nuestros amigos, y me la habéis prometido en presencia del padre Clitofón, llamado en lengua vulgar señor de Gersan. Mucho le complacerá leer vuestras muchas aventuras en las regiones media y más alta del aire, considerar vuestras proezas contra los gigantes de la Escuela, el camino que habéis seguido, el progreso que habéis hecho en la verdad de las cosas, etc.». Todas las veces que cito las obras de Descartes, lo hago siguiendo la edición de Charles Adam y Paul Tannery (*OEuvres de Descartes*, Vrin, París, 1996 [1897-1913], 11 vols.), consignando la abreviatura AT seguida del número del volumen en romanos y del de las páginas en arábigos.

2 Sabemos que desde 1628 Descartes está elaborando un tratado de metafísica en latín («sobre la divinidad») que, muy probablemente, terminará convirtiéndose en las *Meditaciones metafísicas*, la obra más conocida y emblemática de su filosofía. Sobre esto debe consultarse, como sobre prácticamente cada asunto relevante en la obra del francés, su correspondencia: AT I, 16-17; 177-182. Adrian Baillet, su gran biógrafo, se refiere también a este «pequeño tratado» en el primer volumen de su esencial *La vie de Monsieur Des-Cartes*, Daniel Horthemels, París, 1691, pp. 170-171.

3 Cuenta Baillet en su biografía —para escribir la cual utiliza ampliamente el *Discurso del método*— que el rector del colegio jesuita de La Flèche en que estudió Descartes llegó a dispensarle de madrugar debido a su salud y a que «su inclinación natural a la meditación» parecía favorecerse entre las sábanas (*La vie de Monsieur Des-Cartes*, I, p. 28).

4 Tal es el sentido de la célebre imagen del árbol de la filosofía ofrecida en la carta-prefacio de la traducción francesa de los *Principia philosophiae*: «… toda la filosofía es como un árbol cuyas raíces son la metafísica, el tronco la física, y las ramas que salen de este tronco todas las demás ciencias, que se reducen a tres principales, a saber, la medicina, la mecánica y la moral; entiendo la más alta y más perfecta

moral, la cual, presuponiendo un conocimiento entero de las demás ciencias, es el último grado de la sabiduría» (AT IX, 14).

5 Digo algunos porque en el *Discurso del método*, y a diferencia de lo que hará más tarde, por ejemplo en las *Meditaciones metafísicas*, Descartes no moviliza un principio que realmente será vertebrador en su metafísica de madurez y sobre el que ya ha reflexionado bastantes años antes de 1637: la libertad del albedrío. Tampoco llevará a su máxima tensión el escepticismo mediante esa ficción metodológica en que consiste el *genio maligno* y que explotará tan espectacularmente en las *Meditaciones*. Quizás pueda afirmarse que la conciencia del peligro que semejante exacerbación del escepticismo supone para las mentes más débiles —más propensas, desde luego, a leer un texto escrito, como el nuestro, en francés, en lengua vulgar, que otro escrito en latín — ha contenido las expansiones de la escritura cartesiana. Sobre este último asunto, debe leerse la carta 70 a Mersenne, de marzo de 1637 (AT I, 347-351), *infra*, pp. 187-189.

6 Descartes ha sido un lector muy atento de los *Ensayos* de Montaigne, aunque dé un giro muy estricto a su perspectiva sobre el yo y a la reflexión sobre su naturaleza. Étienne Gilson, en ese verdadero instrumento de trabajo que es su edición y comentario del *Discurso* (*René Descartes. Discours de la méthode. Texte et commentaire*, Vrin, París, 1962 [1925]) ha señalado prácticamente todas las referencias a Montaigne presentes en nuestro texto.

7 Esta idea, latente a todo lo largo del *Discurso*, será la columna vertebral de otro texto cartesiano que también servirá como introducción a una de sus obras científico-filosóficas más sistemáticas. Me refiero a la carta-prefacio al traductor francés (Claude Picot) de *Los principios de la filosofía* (AT IX, 1-20), la cual, como indico en el comentario al texto, debe ser puesta en relación directa con muchos pasajes del *Discurso*.

8 Con la salvedad, sobre todo por lo que se refiere a la práctica, y dicho sea de paso, de algunos moralistas antiguos. Sobre esta excepcionalidad ha escrito páginas de gran belleza, como todas las suyas, Henri Gouhier. Véase, por ejemplo, su fundamental *Les premières pensées de Descartes. Contribution à l'histoire de l'anti-Renaissance*, Vrin, París, 1979 [1958].

9 La fórmula es del Carl Schmitt de *Teología política*, Trotta, Madrid, 2009, p. 45.

10 Véase J. Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, Espasa Calpe, Madrid, 1971, p. 13. El diagnóstico de Ortega coincide hasta cierto punto con el de Schmitt: ambos son conscientes de que con el *Discurso* se abre una época que, en los años veinte y treinta del siglo XX, está tocando irremisiblemente a su fin. Otra página de *Historia como sistema*, inmediatamente posterior a la que acabo de citar, es muy elocuente a este respecto: «Estas palabras [se refiere Ortega al final de la segunda parte del *Discurso*] son el canto del gallo del racionalismo, la emoción de alborada que inicia toda una edad, eso que llamamos la Edad Moderna. Esa Edad Moderna de la cual muchos piensan que hoy asistimos nada menos que a su agonía, a su canto de cisne».

11 Véase, por ejemplo, el final de «Sobre ensimismarse y alterarse», artículo publicado en tres entregas en el periódico *La Nación* de Buenos Aires, los días 19 y 26 de marzo, y 2 de abril de 1933 (recogido ahora como Apéndice III en J. Ortega y Gasset, *En torno a Galileo*, Alianza, Madrid, 1982, p. 235): «En Descartes, por vez primera, hace el hombre una afirmación radical de la superioridad del presente sobre todo pretérito, del presente como tierra de que emerge el futuro, que crea el futuro. Bascula, pues, el entusiasmo que de gravitar hacia el pasado comienza su ponderación hacia el porvenir. La Edad Moderna ha sido desde su umbral futurismo, loca fe en el futuro porque es humanismo, fe en el hombre y el hombre es el anticipador de sí mismo».

12 Hemos prescindido de los epígrafes latinos que el traductor antepone a cada una de las partes del *Discurso* por ser meramente descriptivos.

13 R. Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Slatkine, París/Ginebra, 1983 [1943].

DISCURSO DEL MÉTODO

[AT VI, 1] DISCURSO DEL MÉTODO

PARA BIEN CONDUCIR LA RAZÓN Y BUSCAR LA VERDAD EN LAS CIENCIAS

Si este discurso[1] *parece demasiado largo para ser leído entero en una vez, podrá ser distinguido*[2] *en seis partes. Y, en la primera, se hallarán diversas consideraciones tocantes a las ciencias. En la segunda, las principales reglas del método que el autor ha explorado. En la 3, algunas de las de la moral que ha extraído de ese método. En la 4, las razones mediante las cuales prueba la existencia de Dios y del alma humana, que son los fundamentos de su metafísica. En la 5, el orden de las cuestiones de física que ha explorado, y particularmente la explicación del movimiento del corazón y de algunas otras dificultades que pertenecen a la medicina; después, también, la diferencia que se da entre nuestra alma y la de las bestias. Y en la última, qué cosas cree que se requieren para avanzar, más de lo que se ha hecho, en la investigación de la naturaleza, y qué razones le han empujado a escribir.*

———

DISCOURS DE LA METHODE

POUR BIEN CONDUIRE SA RAISON ET CHERCHER LA VERITÉ DANS LES SCIENCES

Si ce discours semble trop long pour estre tout leu en une fois, on le pourra distinguer en six parties. Et, en la premiere, on trouvera diverses considerations touchant les sciences. En la seconde, les principales regles de la Methode que l'Autheur a cherchée. En la 3, quelques unes de celles de la Morale qu'il a tirée de cete Methode. En la 4, les raisons par lesquelles il prouve l'existence de Dieu & de l'ame humaine, qui sont les fondemens de sa Metaphysique. En la 5, l'ordre des questions de Physique qu'il a cherchées, & particulierement l'explication du mouvement du coeur & de quelques autres difficultez qui appartienent a la Medecine, puis aussy la difference qui est entre nostre ame & celle des bestes. Et en la derniere, quelles choses il croit estre requises pour aller plus avant en la recherche de la Nature qu'il n'a esté, & quelles raisons l'ont fait escrire.

———

DISSERTATIO DE METHODO
RECTE UTENDI RATIONE ET VERITATEM IN SCIENTIIS INVESTIGANDI*

* El texto introductorio del original francés no figura en la versión latina.

PRIMERA PARTE

El buen sentido[3] es la cosa mejor repartida del mundo, pues cada cual piensa estar tan bien provisto de él, que [2] incluso los más difíciles de contentar en todo lo demás, no acostumbran a desear más del que tienen[4]. Acerca de lo cual no es verosímil que todos se equivoquen, sino que esto, en realidad, da fe de que la potencia de juzgar bien y distinguir lo verdadero de lo falso, que es propiamente a lo que se llama buen sentido o razón, es igual, de manera natural, en todos los hombres, y, así, de que la diversidad de nuestras opiniones no procede de que unos sean más razonables que otros, sino solamente de que conducimos nuestros pensamientos por diversas vías y no consideramos las mismas cosas. Pues no basta con tener una mente buena[5], sino que lo principal es aplicarla bien[6]. Las almas más grandes son capaces de los mayores vicios, así como de las más grandes virtudes, y quienes no caminan sino muy lentamente pueden avanzar mucho más, si siguen siempre el camino recto, que quienes corren y se alejan de él[7].

En cuanto a mí, jamás he presumido de que mi ingenio[8] fuese, en nada, más perfecto que los del común; incluso, a menudo, he anhelado tener el pensamiento tan pronto, o la imaginación tan neta y distinta, o la memoria tan amplia, o tan presente, como algunos otros. Y no sé de otras cualidades, aparte de estas, que sirvan para la perfección del ingenio. Pues por lo que hace a la razón, o al sentido, en tanto que es la única cosa que nos hace hombres y nos distingue de las bestias, quiero creer que se da toda entera en cada cual, y seguir en

esto la opinión común de los filósofos[9], que dicen que no hay más y menos sino entre los [3] *accidentes*, pero no entre las *formas*, o naturalezas, de los *individuos* de una misma *especie*[10].

Mas no temería decir que pienso haber tenido mucha ventura por haberme encontrado desde mi juventud en ciertos caminos que me han conducido a [algunas] consideraciones y máximas, de las que he formado un método por el cual me parece que he tenido un medio para aumentar por grados mi conocimiento y elevarlo poco a poco hasta el punto más alto al que la medianía de mi ingenio[11] y la corta duración de mi vida le podrán permitir alcanzar[12]. Pues he cosechado ya tales frutos que, aunque siempre trato de inclinarme más hacia el lado de la desconfianza que hacia el de la presunción cuando se trata de los juicios que hago acerca de mí mismo, y, [aunque] al mirar con ojos de filósofo las diversas acciones y empresas de todos los hombres, no haya casi ninguna que no me parezca vana e inútil, no dejo de recibir una extrema satisfacción del progreso que pienso haber hecho ya en la investigación de la verdad, ni de concebir tales esperanzas para el porvenir, que si, entre las ocupaciones de los hombres puramente hombres[13] hay alguna que sea sólidamente buena e importante, me atrevo a creer que esta es la que he escogido yo[14].

Sin embargo, puede ser que me equivoque, y que lo que tomo por oro y diamantes no sea, tal vez, sino un poco de cobre y de vidrio. Sé cuán sujetos estamos a engañarnos en lo que nos toca, y, también, cuán sospechosos deben sernos los juicios de nuestros amigos cuando nos son favorables. Mas con mucho gusto mostraré en este [4] discurso cuáles son los caminos que he seguido yo, y representaré en él mi vida como en un cuadro[15], con el fin de que cada cual pueda juzgar de ellos y de que, al conocer por su rumor común las opiniones

que a su propósito se tengan, sea un nuevo medio para instruirme, el cual añadiré a aquellos de los que acostumbro a servirme.

Así, mi designio no es el de enseñar aquí el método que cada cual debe seguir para conducir bien su razón, sino solamente el de mostrar de qué suerte he tratado yo de conducir la mía. Quienes se meten a dar preceptos deben estimarse como más hábiles que aquellos a quienes se los dan, y si faltan en la menor cosa, son por ello censurables. Mas, al no proponer este escrito sino como una historia, o, si así lo preferís, como una fábula en la que, entre algunos ejemplos que pueden ser imitados, tal vez se hallen también muchos otros que se tendrá razón en no seguir[16], espero que sea útil para algunos sin ser perjudicial para nadie, y que todos me agradecerán mi franqueza[17].

He sido criado en las letras desde mi infancia, y, como se me persuadió de que por su medio se podía adquirir un conocimiento claro y seguro de todo lo que es útil para la vida, tuve un deseo extremo de aprenderlas. Pero tan pronto como hube completado todo este curso de estudios, a cuyo término es costumbre ser recibido en el rango de los doctos, cambié enteramente de opinión. Pues me encontré cargado de tantas dudas y errores que me parecía que, tratando de instruirme, no había sacado otro provecho que el de haber descubierto cada vez más mi ignorancia[18]. Y, sin embargo, [5] estaba en una de las escuelas más célebres de Europa[19], en la que pensaba que debía haber hombres sabios, si es que los había en algún lugar de la tierra. En ella había aprendido todo lo que los demás aprendían, e incluso, no habiéndome contentado con las ciencias que se nos enseñaban, había hojeado todos los libros que tratan de las que se estiman como las más curiosas y más raras[20], que habían podido caer en mis manos. Además, sabía

qué juicios hacían los demás sobre mí, y no veía que se me estimase inferior a mis condiscípulos, aunque entre ellos hubiese ya algunos a los que se destinaba a ocupar los puestos de nuestros maestros. Y, por último, nuestro siglo me parecía tan floreciente y tan fértil en buenos ingenios como lo haya sido cualquiera de los anteriores. Lo cual me llevó a tomarme la libertad de juzgar a todos los demás a partir de mí mismo, y de pensar que no había doctrina en el mundo que fuese tal como antes se me había hecho esperar.

No obstante, no dejaba de estimar los ejercicios en los que uno se ocupa en las escuelas. Sabía que las lenguas que allí se aprenden[21] son necesarias para la inteligencia de los libros antiguos; que la gentileza de las fábulas despierta el ingenio; que las acciones memorables de las historias lo elevan y que, al ser leídas con discreción, ayudan a formar el juicio; que la lectura de todos los buenos libros es como una conversación con las gentes más cultivadas[22] de los siglos pasados, que han sido sus autores, e incluso una conversación meditada en la que no nos descubren sino los mejores de sus pensamientos; que la elocuencia posee fuerzas y bellezas incomparables; que la poesía guarda [6] primores y delicias muy arrebatadoras; que las matemáticas encierran invenciones muy sutiles y que pueden servir mucho, tanto para contentar a los curiosos como para facilitar todas las artes y disminuir el trabajo de los hombres; que los escritos que tratan de las costumbres contienen muchas enseñanzas y muchas exhortaciones a la virtud que son muy útiles; que la teología enseña a ganarse el cielo; que la filosofía proporciona un medio para hablar verosímilmente de todas las cosas y hacerse admirar por los menos sabios[23]; que la jurisprudencia, la medicina y las demás ciencias aportan honores y riquezas a quienes las cultivan; y, por último, que es bueno haberlas examinado todas, incluso las

más supersticiosas y las más falsas, a fin de conocer su justo valor y guardarse de ser engañado por ellas.

Mas creía haber concedido ya bastante tiempo a las lenguas, e incluso también a la lectura de los libros antiguos, y a sus historias, y a sus fábulas. Pues conversar con los de otros siglos es casi lo mismo que viajar. Es bueno saber algo acerca de las costumbres de los diversos pueblos a fin de juzgar más sanamente acerca de las nuestras[24], y de que no pensemos que todo lo que va contra nuestros usos es ridículo y contrario a la razón, como acostumbran a hacer quienes no han visto nada. Pero cuando se emplea demasiado tiempo en viajar, uno se vuelve, finalmente, extranjero en su propio país; y cuando se es demasiado curioso de las cosas que se practicaban en los siglos pasados, normalmente se permanece demasiado ignorante de las que se practican en este. Aparte de que las fábulas hacen que imaginemos muchos acontecimientos [7] como posibles, cuando no lo son, y que incluso las historias más fieles, si no cambian ni aumentan el valor de las cosas para hacerlas más dignas de ser leídas, al menos omiten casi siempre las circunstancias más bajas y menos ilustres. De donde procede que el resto no parezca tal como es, y que quienes regulan sus costumbres según los ejemplos que extraen de ellas estén sujetos a caer en las extravagancias de los paladines de nuestras novelas[25], y a concebir designios que sobrepasan sus fuerzas.

Estimaba mucho la elocuencia, y estaba enamorado de la poesía; mas pensaba que una y otra eran antes dones del ingenio[26] que frutos del estudio. Aquellos cuyo razonamiento es el más fuerte y digieren mejor sus pensamientos[27], a fin de tornarlos claros e inteligibles, son siempre los que mejor pueden persuadir lo que proponen, aunque no hablasen más que el bajo bretón y jamás hubieran aprendido retórica. Y quienes dan con las invenciones más agradables y las saben

expresar con el mayor ornato y dulzura, no dejarían de ser los mejores poetas aun cuando el arte poética les fuese desconocido.

Me complacía sobre todo con las matemáticas, debido a la certeza y a la evidencia de sus razones; mas no notaba aún su verdadero uso, y, pensando que solo servían para las artes mecánicas, me asombraba de que, siendo sus fundamentos tan firmes y sólidos, no se hubiera edificado nada más elevado sobre ellos. Comparaba, por el contrario, los escritos de los antiguos paganos que tratan de las costumbres, con palacios [8] muy soberbios y muy magníficos que no están edificados sino sobre arena y lodo. Elevan muy alto las virtudes, y las muestran como estimables, por encima de todas las cosas que hay en el mundo; mas no enseñan lo bastante a conocerlas, y, a menudo, lo que llaman con tan bello nombre no es sino insensibilidad, u orgullo, o desesperación, o un parricidio[28].

Reverenciaba nuestra teología y pretendía, tanto como el que más, ganarme el cielo; pero, habiendo aprendido como algo muy seguro que el camino hacia él no está menos abierto a los más ignorantes que a los más doctos, y que las verdades reveladas que a él conducen están por encima de nuestra inteligencia[29], no habría osado someterlas a la debilidad de mis razonamientos, y pensaba que, para emprender su examen y tener algún éxito, era preciso contar con alguna asistencia extraordinaria del cielo, y ser más que hombre[30].

Nada diré de la filosofía, a no ser que, viendo que ha sido cultivada por las más excelentes mentes que han vivido desde hace varios siglos, y que, sin embargo, nada hay en ella de lo que todavía no se discuta y, en consecuencia, que no sea dudoso, no poseía presunción bastante como para esperar abordarla mejor que los demás[31]. Y [también diré] que, al considerar cuántas opiniones diversas puede haber en ella,

tocantes a un mismo asunto, sostenidas por gentes doctas, sin que pueda haber nunca más de una sola que sea verdadera, reputaba casi como falso todo lo que no era sino verosímil[32].

Después, por lo que hace a las otras ciencias, en tanto que toman sus principios de la filosofía, juzgaba [9] que no se podía haber edificado nada que fuese sólido sobre fundamentos tan poco firmes. Y ni el honor ni la ganancia que prometen eran suficientes para invitarme a aprenderlas, pues no sentía, gracias a Dios, que mi condición me obligase a hacer de la ciencia mi oficio para aliviar mi fortuna. Y aunque no me jactase yo de despreciar la gloria, como un cínico, no obstante, tenía en muy poco a aquella que no esperaba poder adquirir sino con falsos títulos. Y, finalmente, en cuanto a las malas doctrinas, pensaba conocer ya suficientemente lo que valen como para no estar ya sujeto a ser engañado ni por las promesas de un alquimista, ni por las predicciones de un astrólogo, ni por las imposturas de un mago, ni por los artificios o la fanfarronería de quienes proclaman saber más de lo que saben.

Por esto, tan pronto como la edad me permitió salir de la sujeción de mis preceptores, abandoné enteramente el estudio de las letras. Y, resolviéndome a no buscar ya más ciencia que la que se pudiera encontrar en mí mismo, o en el gran libro del mundo[33], empleé el resto de mi juventud en viajar, en ver cortes y ejércitos, en frecuentar a gentes de diversos humores y condiciones, en recoger diversas experiencias, en probarme a mí mismo en los encuentros que la fortuna me propuso, y, en todas partes, en hacer una reflexión tal sobre las cosas que se presentasen, que pudiese sacar algún provecho de ellas. Pues me parecía que podría encontrar mucha más verdad en los razonamientos que cada cual hace acerca de los asuntos que le importan, y cuyo desenlace [10] le debe castigar

inmediatamente después si ha juzgado mal, que en aquellos que hace un hombre de letras en su gabinete tocantes a especulaciones que no producen ningún efecto y que no le acarrean otras consecuencias sino que, tal vez, obtendrá de ellos tanta más vanidad cuanto más alejados estén del sentido común, a causa de que habrá debido emplear tanto más ingenio y artificio para tratar de tornarlos verosímiles. Y siempre tenía un deseo extremo de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso para ver claro en mis acciones y caminar con seguridad en esta vida.

Es verdad que mientras no hacía otra cosa que considerar las costumbres de los demás hombres, apenas encontraba algo que me diera seguridad, y que observaba en ellas casi tanta diversidad como la que antes había advertido entre las opiniones de los filósofos. De suerte que el mayor provecho que sacaba de esto consistía en que, al ver muchas cosas que, aun cuando nos parecen muy extravagantes y ridículas, no dejan de ser comúnmente aceptadas y aprobadas por otros grandes pueblos, aprendía a no creer demasiado firmemente nada que me hubiese sido inculcado solo por el ejemplo y la costumbre[34]; y así, poco a poco, me libraba de muchos errores que pueden ofuscar nuestra luz natural y tornarnos menos capaces de escuchar la razón. Mas después de que hube empleado algunos años en estudiar así en el libro del mundo, y en tratar de adquirir alguna experiencia, tomé un día la resolución de estudiar también en mí mismo y de emplear todas las fuerzas de mi ingenio en elegir los caminos que debía seguir. Lo cual me resultó mucho [11] mejor, me parece, que si jamás me hubiese alejado de mi país ni de mis libros.

———

Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée: car chascun pense en estre si bien pourvû, que ceux mesme qui sont les plus difficiles a contenter en toute autre chose, n'ont point coustume d'en desirer plus qu'ils en ont. En quoy il n'est pas vraysemblable que tous se trompent; mais plutost cela tesmoigne que la puissance de bien juger, & distinguer le vray d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement esgale en tous les hommes; et ainsi que la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voyes, & ne considerons pas les mesmes choses. Car ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien. Les plus grandes ames sont capables des plus grans vices, aussy bien que des plus grandes vertus; et ceux qui ne marchent que fort lentement, peuvent avancer beaucoup davantage, s'ils suivent tousjours le droit chemin, que ne font ceux qui courent, & qui s'en esloignent.

Pour moy, je n'ay jamais presumé que mon esprit fust en rien plus parfait que ceux du commun; mesme j'ay souvent souhaité d'avoir la pensée aussy prompte, ou l'imagination aussy nette & distincte, ou la memoire aussy ample, ou aussy presente, que quelques autres. Et je ne sçache point de qualitez que celles cy, qui servent a la perfection de l'esprit: car pour la raison, ou le sens, d'autant qu'elle est la seule chose qui nous rend hommes, & nous distingue des bestes, je veux croyre qu'elle est toute entiere en un chascun, & suivre en cecy l'opinion commune des Philosophes, qui disent qu'il n'y a du plus & du moins qu'entre les accidens, & non point entre les formes, ou natures, des individus d'une mesme espece.

Mais je ne craindray pas de dire que je pense avoir eu beaucoup d'heur, de m'estre rencontré dés ma jeunesse en certains chemins, qui m'ont conduit a des considerations & des maximes, dont j'ay formé une Methode, par laquelle il me semble que j'ay moyen d'augmenter par degrez ma connoissance, & de l'eslever peu a peu au plus haut point, auquel la mediocrité de mon esprit & la courte durée de ma vie luy pourront permettre d'atteindre. Car j'en ay desja recueilly de tels fruits, qu'encore qu'aux jugemens que je fais de moymesme, je tasche tousjours de pencher vers le costé de la defiance, plutost que vers celuy

de la presomption; & que, regardant d'un oeil de Philosophe les diverses actions & entreprises de tous les hommes, il n'y en ait quasi aucune qui ne me semble vaine & inutile; je ne laisse pas de recevoir une extreme satisfaction du progrés que je pense avoir desja fait en la recherche de la verité, & de concevoir de telles esperances pour l'avenir, que si, entre les occupations des hommes purement hommes, il y en a quelqu'une qui soit solidement bonne & importante, j'ose croyre que c'est celle que j'ay choisie.

Toutefois il se peut faire que je me trompe, & ce n'est peutestre qu'un peu de cuivre & de verre que je prens pour de l'or & des diamans. Je sçay combien nous sommes sujets a nous méprendre en ce qui nous touche, & combien aussy les jugemens de nos amis nous doivent estre suspects, lorsqu'ils sont en nostre faveur. Mais je seray bien ayse de faire voir, en ce discours, quels sont les chemins que j'ay suivis, & d'y representer ma vie comme en un tableau, affin que chascun en puisse juger, & qu'apprenant du bruit commun les opinions qu'on en aura, ce soit un nouveau moyen de m'instruire, que j'adjousteray a ceux dont j'ay coustume de me servir.

Ainsi mon dessein n'est pas d'enseigner icy la Methode que chascun doit suivre pour bien conduire sa raison, mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ay tasché de conduire la mienne. Ceux qui se meslent de donner des preceptes, se doivent estimer plus habiles que ceux ausquels ils les donnent; & s'ils manquent en la moindre chose, ils en sont blasmables. Mais, ne proposant cet escrit que comme une histoire, ou, si vous l'aymez mieux, que comme une fable, en laquelle, parmi quelques exemples qu'on en peut imiter, on trouvera peutestre aussy plusieurs autres qu'on aura raison de ne pas suivre, j'espere qu'il sera utile a quelques uns, sans estre nuisible a personne, & que tous me sçauront gré de ma franchise.

J'ay esté nourri aux lettres dés mon enfance, & pource qu'on me persuadoit que, par leur moyen, on pouvoit acquerir une connoissance claire & assurée de tout ce qui est utile a la vie, j'avois un extreme desir de les apprendre. Mais sitost que j'eu achevé tout ce cours d'estudes, au bout duquel on a coustume d'estre receu au rang des doctes, je changeay entierement d'opinion. Car je me trouvois embarassé de tant de doutes & d'erreurs, qu'il me sembloit n'avoir fait

autre profit, en taschant de m'instruire, sinon que j'avois découvert de plus en plus mon ignorance. Et neanmoins j'estois en l'une des plus celebres escholes de l'Europe, où je pensois qu'il devoit y avoir de sçavans hommes, s'il y en avoit en aucun endroit de la terre. J'y avois appris tout ce que les autres y apprenoient; & mesme, ne m'estant pas contenté des sciences qu'on nous enseignoit, j'avois parcouru tous les livres, traitans de celles qu'on estime les plus curieuses & les plus rares, qui avoient pû tomber entre mes mains. Avec cela, je sçavois les jugemens que les autres faisoient de moy; & je ne voyois point qu'on m'estimast inferieur a mes condisciples, bien qu'il y en eust desja entre eux quelques uns, qu'on destinoit a remplir les places de nos maistres. Et enfin nostre siecle me sembloit aussy fleurissant, & aussy fertile en bons esprits, qu'ait esté aucun des precedens. Ce qui me faisoit prendre la liberté de juger par moy de tous les autres, & de penser qu'il n'y avoit aucune doctrine dans le monde, qui fust telle qu'on m'avoit auparavant fait esperer.

Je ne laissois pas toutefois d'estimer les exercices, ausquels on s'occupe dans les escholes. Je sçavois que les langues qu'on y apprent sont necessaires pour l'intelligence des livres anciens; que la gentillesse des fables resveille l'esprit; que les actions memorables des histoires le relevent, & qu'estant leuës avec discretion, elles aydent a former le jugement; que la lecture des bons livres est comme une conversation avec les plus honnestes gens des siecles passez, qui en ont esté les autheurs, & mesme une conversation estudiée, en laquelle ils ne nous découvrent que les meilleures de leurs pensées; que l'Eloquence a des forces & des beautez incomparables; que la Poësie a des delicatesses & des douceurs tres ravissantes; que les Mathematiques ont des inventions tres subtiles, & qui peuvent beaucoup servir, tant a contenter les curieux, qu'a faciliter tous les arts, & diminuer le travail des hommes; que les escris qui traitent des meurs contienent plusieurs enseignemens, & plusieurs exhortations a la vertu qui sont fort utiles; que la Theologie enseigne a gaigner le ciel; que la Philosophie donne moyen de parler vraysemblablement de toutes choses, & se faire admirer des moins sçavans; que la Jurisprudence, la Medecine & les autres sciences apportent des honneurs & des richesses a ceux qui les cultivent; et enfin, qu'il est bon de les avoir toutes examinées, mesme

les plus superstitieuses & les plus fausses, affin de connoistre leur juste valeur, & se garder d'en estre trompé.

Mais je croyois avoir desja donné assez de tems aux langues, & mesme aussy a la lecture des livres anciens, & a leurs histoires, & a leurs fables. Car c'est quasi le mesme de converser avec ceux des autres siecles, que de voyasger. Il est bon de sçavoir quelque chose des meurs de divers peuples, affin de juger des nostres plus sainement, & que nous ne pensions pas que tout ce qui est contre nos modes soit ridicule, & contre raison, ainsi qu'ont coustume de faire ceux qui n'ont rien vû. Mais lorsqu'on employe trop de tems a voyasger, on devient enfin estranger en son pais; & lorsqu'on est trop curieux des choses qui se pratiquoient aux siecles passez, on demeure ordinairement fort ignorant de celles qui se pratiquent en cetuycy. Outre que les fables font imaginer plusieurs evenemens comme possibles qui ne le sont point; et que mesme les histoires les plus fideles, si elles ne changent ny n'augmentent la valeur des choses, pour les rendre plus dignes d'estre leuës, au moins en omettent elles presque tousjours les plus basses & moins illustres circonstances: d'où vient que le reste ne paroist pas tel qu'il est, & que ceux qui reglent leurs meurs par les exemples qu'ils en tirent, sont sujets a tomber dans les extravagances des Paladins de nos romans, & a concevoir des desseins qui passent leurs forces.

J'estimois fort l'Eloquence, & j'estois amoureux de la Poësie; mais je pensois que l'une & l'autre estoient des dons de l'esprit, plutost que des fruits de l'estude. Ceux qui ont le raisonnement le plus fort, & qui digerent le mieux leurs pensées, affin de les rendre claires & intelligibles, peuvent tousjours le mieux persuader ce qu'ils proposent, encore qu'ils ne parlassent que bas Breton, & qu'ils n'eussent jamais apris de Rhetorique. Et ceux qui ont les inventions les plus agreables, & qui les sçavent exprimer avec le plus d'ornement & de douceur, ne lairroient pas d'estre les meilleurs Poëtes, encore que l'art Poëtique leur fust inconnu.

Je me plaisois surtout aux Mathematiques, a cause de la certitude & de l'evidence de leurs raisons; mais je ne remarquois point encore leur vray usage, & pensant qu'elles ne servoient qu'aux Arts Mechaniques, je m'estonnois de ce que, leurs fondemens estans si

fermes & si solides, on n'avoit rien basti dessus de plus relevé. Comme, au contraire, je comparois les escris des anciens payens, qui traitent des meurs, a des palais fort superbes & fort magnifiques, qui n'estoient bastis que sur du sable & sur de la bouë. Ils eslevent fort haut les vertus, & les font paroistre estimables par dessus toutes les choses qui sont au monde; mais ils n'enseignent pas assez a les connoistre, & souvent ce qu'ils appelent d'un si beau nom, n'est qu'une insensibilité, ou un orgueil, ou un desespoir, ou un parricide.

Je reverois nostre Theologie, & pretendois, autant qu'aucun autre, a gaigner le ciel; mais ayant apris, comme chose tres assurée, que le chemin n'en est pas moins ouvert aux plus ignorans qu'aux plus doctes, & que les veritez revelées, qui y conduisent, sont au dessus de nostre intelligence, je n'eusse osé les soumettre a la foiblesse de mes raisonnemens, & je pensois que, pour entreprendre de les examiner & y reussir, il estoit besoin d'avoir quelque extraordinaire assistence du ciel, & d'estre plus qu'homme.

Je ne diray ríen de la Philosophie, sinon que, voyant qu'elle a esté cultivée par les plus excellens esprits qui ayent vescu depuis plusieurs siecles, & que neanmoins il ne s'y trouve encore aucune chose dont on ne dispute, & par consequent qui ne soit douteuse, je n'avois point assés de presomption pour esperer d'y rencontrer mieux que les autres; et que, considerant combien il peut y avoir de diverses opinions, touchant une mesme matiere, qui soient soustenuës par des gens doctes, sans qu'il y en puisse avoir jamais plus d'une seule qui soit vraye, je reputois presque pour faux tout ce qui n'estoit que vraysemblable.

Puis, pour les autres sciences, d'autant qu'elles empruntent leurs principes de la Philosophie, je jugeois qu'on ne pouvoit avoir rien basti, qui fust solide, sur des fondemens si peu fermes. Et ny l'honneur, ny le gain qu'elles promettent, n'estoient suffisans pour me convier a les apprendre; car je ne me sentois point, graces a Dieu, de condition qui m'obligeast a faire un mestier de la science, pour le soulagement de ma fortune; et quoy que je ne fisse pas profession de mespriser la gloire en Cynique, je faisois neanmoins fort peu d'estat de celle que je n'esperois point pouvoir acquerir qu'a faux titres. Et enfin, pour les mauvaises doctrines, je pensois desja connoistre assés ce qu'elles

valoient, pour n'estre plus sujet a estre trompé, ny par les promesses d'un Alchemiste, ni par les predictions d'un Astrologue, ny par les impostures d'un Magicien, ny par les artifices ou la venterie d'aucun de ceux qui font profession de sçavoir plus qu'ils ne sçavent.

C'est pourquoy, sitost que l'aage me permit de sortir de la sujetion de mes Precepteurs, je quittay entierement l'estude des lettres. Et me resolvant de ne chercher plus d'autre science, que celle qui se pourroit trouver en moymesme, ou bien dans le grand livre du monde, j'employay le reste de ma jeunesse á voyasger, a voir des cours & des armées, a frequenter des gens de diverses humeurs & conditions, a recueillir diverses experiences, a m'esprouver moymesme dans les rencontres que la fortune me proposoit, & partout a faire telle reflexion sur les choses qui se presentoient, que j'en pûsse tirer quelque profit. Car il me sembloit que je pourrois rencontrer beaucoup plus de verité, dans les raisonnemens que chascun fait touchant les affaires qui luy importent, & dont l'evenement le doit punir bientost aprés, s'il a mal jugé, que dans ceux que fait un homme de lettres dans son cabinet, touchant des speculations qui ne produisent aucun effect, & qui ne luy sont d'autre consequence, sinon que peutestre il en tirera d'autant plus de vanité qu'elles seront plus esloignées du sens commun, a cause qu'il aura deu employer d'autant plus d'esprit & d'artifice a tascher de les rendre vraysemblables. Et j'avois tousjours un extreme desir d'apprendre a distinguer le vray d'avec le faux, pour voir clair en mes actions, & marcher avec assurance en cete vie.

Il est vray que, pendant que je ne faisois que considerer les meurs des autres hommes, je n'y trouvois gueres de quoy m'assurer, & que j'y remarquois quasi autant de diversité que j'avois fait auparavant entre les opinions des Philosophes. En sorte que le plus grand profit que j'en retirois, estoit que, voyant plusieurs choses qui, bien qu'elles nous semblent fort extravagantes & ridicules, ne laissent pas d'estre communement receuës & approuvées par d'autres grans peuples, j'apprenois a ne rien croyre trop fermement de ce qui ne m'avoit esté persuadé que par l'exemple & par la coustume; et ainsi je me delivrois peu a peu de beaucoup d'erreurs, qui peuvent offusquer nostre lumiere naturelle, & nous rendre moins capables d'entendre raison. Mais aprés que j'eu employé quelques années a estudier ainsi dans le livre du

monde, & a tascher d'acquerir quelque experience, je pris un jour resolution d'estudier aussy en moymesme, & d'employer toutes les forces de mon esprit a choysir les chemins que je devois suivre. Ce qui me reussit beaucoup mieux, ce me semble, que si je ne me fusse jamais esloigné, ny de mon pais, ny de mes livres.

———

Nulla res aequabilius inter homines est distributa quam bona mens: ea enim unusquisque ita abundare se putat, ut nequidem illi qui maxime inexplebiles cupiditates habent, & quibus in nulla unquam alia re natura satisfecit, meliorem mentem quam possideant optare consueverint. Qua in re pariter omnes falli non videtur esse credendum; sed potius vim incorrupte judicandi & verum a falso distinguendi (quam proprie bonam mentem seu rectam rationem appellamus) natura aequalem omnibus nobis innatam esse. Atque ita nostrarum opinionum diversitatem, non ex eo manare quod simus aliis alii majore rationis vi donati, sed tantum ex eo quod cogitationem non per easdem vias ducamus, neque ad easdem res attendamus. Quippe ingenio pollere haud sufficit, sed eodem recte uti palmarium est. Excelsiores animae, ut majorum virtutum, ita & vitiorum capaces sunt; et plus promovent qui rectam perpetuo viam insistentes, lentissimo tantum gradu incedunt, quam qui saepe aberrantes celerius gradiuntur.

Ego sane nunquam existimavi plus esse in me ingenii quam in quolibet e vulgo: quinimo etiam non raro vel cogitandi celeritate, vel distincte imaginandi facilitate, vel memoriae capacitate atque usu, quosdam alios aequare exoptavi. Nec ullas ab his alias dotes esse novi quibus ingenium praestantius reddatur. Nam rationem quod attinet, quia per illam solam homines sumus, aequalem in omnibus esse facile credo: neque hic discedere libet a communi sententia Philosophorum, qui dicunt inter accidentia sola, non autem inter formas substantiales individuorum ejusdem speciei, plus & minus reperiri.

Sed profiteri non verebor me singulari deputare felicitati, quod a primis annis in eas cogitandi, vias inciderim, per quas non difficile fuit pervenire ad cognitionem quarundam regularum sive axiomatum, quibus constat Methodus, cujus ope gradatim augere scientiam,

illamque tandem, quam pro ingenii mei tenuitate & vitae brevitate maximam sperare liceat, acquirere posse confido. Jam enim ex ea tales fructus percepi, ut quamvis de me ipso satis demisse sentire consueverim; & dum varias hominum curas oculo Philosophico intueor, vix ullae unquam occurrant quae non vanae & inutiles videantur; non possim quin dicam, me ex progressu quem in veritatis indagatione jam fecisse arbitror, summa voluptate perfundi; talemque de iis quae mihi quaerenda restant spem concepisse, ut si inter occupationes eorum qui meri homines sunt, quaedam solide bona & seria detur, credere ausim illam eandem esse quam elegi.

Me vero fortasse fallit opinio, nec aliud est quam orichalcum & vitrum, quod pro auro & gemmis hic vendito. Novi quam proclives simus in errorem, cum de nobis ipsis judicamus, & quam suspecta etiam esse debeant amicorum testimonia, cum novis favent. Sed in hoc libello declarare institui quales vias in quaerenda veritate sequutus sim, & vitam omnem meam tanquam in tabella delineare; ut cuilibet ad reprehendendum pateat accessus, & ipse post tabulam delitescens liberas hominum voces in mei ipsius emendationem exaudiam, atque hunc adhuc discendi modum, caeteris quibus uti soleo adjungam.

Ne quis igitur putet me hic traditurum aliquam Methodum, quam unusquisque sequi debeat ad recte regendam rationem; illam enim tantum quam ipsemet sequutus sum exponere decrevi. Qui aliis praecepta dare audent, hoc ipso ostendunt, se sibi prudentiores iis quibus ea praescribunt, videri; ideoque si vel in minima re fallantur, magna reprehensione digni sunt. Cum autem hic nihil aliud promittant quam historiae, vel, si malitis, fabulae narrationem, qua inter nonnullas res, quas non inutile erit imitari, plures aliae fortasse erunt quae fugiendae videbuntur; spero illam aliquibus ita profuturam, ut nemini interim nocere possit, & omnes aliquam ingenuitati meae gratiam sint habituri.

Ab ineunte aetate ad literarum studia animum adjeci; & quoniam a praeceptoribus audiebam illarum ope certam & evidentem cognitionem eorum omnium quae ad vitam utilia sunt acquiri posse, incredibili desiderio discendi flagrabam. Sed simul ac illud studiorum curriculum absolvi, quo decurso mos est in eroditorum numerum cooptari, plane aliud coepi cogitare. Tot enim me dubiis totque erroribus implicatum

esse animadverti, ut omnes discendi conatus nihil aliud mihi profuisse judicarem, quam quod ignorantiam meam magis magisque detexissem.

Attamen tunc degebam in una ex celeberrimis totius Europae scholis, in qua, sicubi in universo terrarum orbe, doctos viros esse debere cogitabam. Omnibus iis quibus alii ibidem imbuebantur utcunque tinctus eram. Nec contentus scientiis quas docebamur, libros de quibuslibet aliis magis curiosis atque a vulgo remotis tractantes, quotquot in manus meas inciderant evolveram. Aliorum etiam de me judicia audiebam, nec videbam me quoquam condiscipulorum inferiorem aestimari, quamvis jam ex eorum numero nonnulli ad praeceptorum loca implenda destinarentur. Ac denique hoc saeculum non minus floridum & bonorum ingeniorum ferax quam ullum praecedentium esse arbitrabar. Quae omnia mihi audaciam dabant de aliis ex me judicandi, & credendi nullam in mundo scientiam dari, illi parem cujus spes facta mihi erat.

Non tamen idcirco studia omnia, quibus operam dederam in scholis, negligebam: fatebar enim linguarum peritiam quae ibi acquiritur, ad veterum scripta intelligenda requiri; artificiosas fabularum narrationes ingenium quodammodo expolire & excitare; casus historiarum memorabiles animum ad magna suscipienda impellere, & ipsas cum prudentia lectas non parum ad formandum judicium conferre; omnem denique bonorum librorum lectionem eodem fere modo nobis prodesse, ac si familiari colloquio praestantissimorum totius antiquitatis ingeniorum, quorum illi monumenta sunt, uteremur: & quidem colloquio ita praemeditato, ut non nisi optimas & selectissimas quasque ex suis cogitationibus nobis declarent; Eloquentiam vires habere permagnas & ad ornatum vitae multum conferre; Poesi nihil esse amoenius aut dulcius; multa in Mathematicis disciplinis haberi acutissime inventa, quaeque cum curiosos oblectant, tum etiam in operibus quibuslibet perficiendis, & artificum labore minuendo plurimum juvant; multa in scriptis quae de moribus tractant praecepta, multasque ad virtutem cohortationes utilissimas contineri; Theologiam coelo potiundi rationem docere; Philosophiam verisimiliter de omnibus differendi copiam dare, & non parvam fui admirationem apud simpliciores excitare; Jurisprudentiam, Medicinam, & scientiarum reliquas, honores & divitias in cultores suos congerere; nec omnino

ullam esse, etiam ex maxime superstitiosis & falsis, cui aliquam operam dedisse non sit utile, saltem ut possimus quid valeant judicare, & non facile ab ulla fallamur.

Verum jam satis temporis linguarum studio, & lectioni librorum veterum, eorumque historiis & fabulis me impedisse arbitrabar. Idem enim fere est agere cum viris prisci aevi, quod apud exteras gentes peregrinari. Expedit aliquid nosse de moribus aliorum populorum, ut incorruptius de nostris judicemus; nec quidquid ab iis abludit statim pro ridiculo atque inepto habeamus, ut solent ii qui nunquam ex natali solo discesserunt. Sed qui nimis diu peregrinantur, tandem velut hospites & extranei in patria fiunt; quique nimis curiose illa quae olim apud veteres agebantur investigant, ignari eorum quae nunc apud nos aguntur esse solent. Praeterea fabulae plurimas res, quae fieri minime possunt, tanquam si aliquando contigissent, repraesentant, invitantque nos hoc pacto vel ad ea suspicienda quae supra vires, vel ad ea speranda quae supra sortem nostram sunt. Atque ipsae etiam historiae, quantumvis verae, si pretium rerum non augent nec immutant ut lectu digniores habeantur, earum saltem viliores & minus illustres circumstantias omittunt: unde fit ut ea quae narrant nunquam omnino qualia sunt exhibeant, & qui suam vivendi rationem ad illarum exempla componere nimium student, proni sint in deliria antiquorum Heroum, & tantum hyperbolica facta meditentur.

Eloquentiam valde aestimabam, & non parvo Poeseos amore incendebar: sed utramque inter naturae dona potius quam inter disciplinas numerabam. Qui ratione plurimum valent, quique ea quae cogitant quam facillimo ordine disponunt, ut clare & distincte intelligantur, aptissime semper ad persuadendum dicere possunt, etiamsi barbara tantum Gothorum lingua uterentur, nec ullam unquam Rhetoricam didicissent. Et qui ad ingeniosissima figmenta excogitanda, eaque cum maximo ornatu & suavitate exprimenda sunt nati, optimi Poetae dicendi essent, etsi omnia Poeticae Artis praecepta ignorarent.

Mathematicis disciplinis praecipue delectabar, ob certitudinem atque evidentiam rationum quibus nituntur; sed nondum praecipuum earum usum agnoscebam; & cum ad artes tantum Mechanicas utiles esse mihi viderentur, mirabar fundamentis adeo firmis & solidis nihil praestantius fuisse superstructum. Ut e contra veterum Ethnicorum moralia scripta

palatiis superbis admodum & magnificis, sed arenae tantum aut coeno inaedificatis, comparabam. Virtutes summis laudibus in coelum tollunt, easque caeteris monibus rebus longe anteponendas esse recte contendunt; sed non satis explicant quidnam pro virtute sit habendum, & saepe quod tam illustri nomine dignantur, immanitas potius & durities, vel superbia, vel desperatio, vel parricidium dici debet.

Theologiam nostram reverebar, nec minus quam quivis alius beatitudinis aeternae compos fieri exoptabam. Sed cum pro certo atque explorato accepissem, iter quod ad illam ducit doctis non magis patere quam indoctis, veritatesque a Deo revelatas humani ingenii captum excedere, verebar ne in temeritatis crimen inciderem, si illas imbecillae rationis meae examini subjicerem. Et quicunque iis recognoscendis atque interpretandis vacare audent, peculiari ad hoc Dei gratia indigere ac supra vulgarium hominum sortem positi esse debere mihi videbantur.

De Philosophia nihil dicam, nisi quod, cum scirem illam a praestantissimis omnium saeculorum ingeniis fuisse excultam, & nihil tamen adhuc in ea reperiri, de quo non in utramque partem disputetur, hoc est, quod non sit dubium & incertum, non tantum ingenio meo confidebam, ut aliquid in ea melius a me quam a caeteris inveniri posse sperarem. Et cum attenderem quot diversae de eadem re opiniones saepe sint, quarum singulae a viris doctis defenduntur, & ex quibus tamen nunquam plus una vera esse potest, quidquid ut probabile tantum affertur propemodum pro falso habendum esse existimabam.

Quod ad caeteras scientias, quoniam a Philosophia principia sua mutuantur, nihil illas valde solidum & firmum tam instabilibus fundamentis superstruere potuisse arbitrabar. Nec gloria nec lucrum quod promittunt satis apud me valebant, ut ad illarum cultum impellerent. Nam lucrum quod attinet, non in eo me statu esse putabam, ut a fortuna cogerer liberales disciplinas in illiberalem usum convertere. Gloriam vero etsi non plane ut Cynicus aspernari me profiterer, illam tamen non magni faciebam, quae non nisi falso nomine, hoc est ob scientiarum non verarum cognitionem, acquiri posse videbatur. Ac denique jam satis ex omnibus, etiam maxime vanis & falsis, degustasse me judicabam, ut facile caverem ne me unquam vel Alchymistae promissa, vel Astrologi praedictiones, vel Magi imposturae,

vel cujuslibet alterius ex iis qui videri volunt ea se scire quae ignorant, inanis jactantia fallere posset.

Quapropter, ubi primum mihi licuit per aetatem e praeceptorum custodia exire, literarum studia prorsus reliqui. Captoque consilio nullam in posterum querendi scientiam, nisi quam vel in me ipso, vel in vasto mundi volumine possem reperire, insequentes aliquot annos variis peregrinationibus impendi. Atque interea temporis, exercitus, urbes aulasque exterorum Principum invisendo, cum hominibus diversorum morum & ordinis conversando, varia hinc inde experimenta colligendo, & me ipsum in diversis fortunae casibus probando, sic ad omnia quae in vita occurrebant attendebam, ut nihil ex quo eruditior fieri possem mihi viderer omittere. Quippe multo plus veritatis inveniri arbitrabar, in iis ratiocinationibus quibus singuli homines ad sua negotia utuntur, & quorum malo successu paulo post puniri solent, quum non recte judicarunt, quam in iis quas doctor aliquis, otiosus in Musaeo sedens, excogitavit circa entia rationis, aut similia quae ad usum vitae nihil juvant; & ex quibus nihil aliud expectat, nisi forte quod tanto plus inanis gloriae sit habiturus, quo illae a veritate ac sensu communi erunt remotiores; quia nempe tanto plus ingenii atque industriae ad eas verisimiles reddendas debuerit impendere. Ac semper scientiam verum a falso dignoscendi summo studio quaerebam, ut rectum iter vitae clarius viderem, & majori cum securitate persequerer.

Fateor tamen me vix quidquam certi didicisse, quamdiu sic tantum aliorum hominum mores consideravi; tot enim in iis propemodum diversitates animadvertebam, quot antea in opinionibus Philosophorum. Atque hunc tantum fere fructum ex iis percipiebam, quod cum notarem multa esse, quae licet moribus nostris plane insolentia & ridicula videantur, communi tamen assensu apud quasdam alias gentes comprobantur, discebam nihil nimis obstinate esse credendum quod solum exemplum vel consuetudo persuaserit. Et ita sensim multis me erroribus liberabam, mentemque veris rationibus agnoscendis aptiorem reddebam. Sed postquam sic aliquandiu quidnam in mundo ab aliis ageretur inspexissem, & nonnulla inde experimenta collegissem, semel etiam mihi proposui serio me ipsum examinare, & omni ingenii vi quidnam a me optimum fieri posset inquirere. Quod

foelicius, ut opinor, mihi successit, quam si prius nec a patria, nec a scholasticis studiis unquam recessissem.

SEGUNDA PARTE

Estaba entonces en Alemania, a donde me había llamado la ocasión de las guerras que aún no han terminado[1]; y cuando volvía al ejército tras la coronación del emperador[2], el comienzo del invierno me detuvo en un cuartel, donde, no encontrando ninguna conversación que me distrajese, y no teniendo, felizmente, por lo demás, ningunas preocupaciones ni pasiones que me turbasen, me pasaba todo el día encerrado solo en una habitación caldeada por una estufa, donde disponía de todo el ocio para dar vueltas a mis pensamientos. Entre los cuales, uno de los primeros fue el de considerar que, a menudo, no hay tanta perfección[3] en las obras compuestas de varias piezas y hechas por mano de diversos maestros, como en aquellas otras en las que ha trabajado uno solo[4]. Así, vemos que los edificios que ha emprendido y llevado a término un solo arquitecto suelen ser más bellos y estar mejor ordenados que aquellos otros que varios han tratado de recomponer sirviéndose de viejos muros edificados antes para otros fines. Así, esas ciudades antiguas que, al no haber sido al principio sino aldeas, se han convertido, por la sucesión del tiempo, en grandes ciudades, están habitualmente tan mal acompasadas, en comparación con esas plazas regulares que un ingeniero traza en un llano según su fantasía, que aun cuando, considerando cada uno de sus edificios aparte, a menudo encontramos tanto o más arte que en los de los otros, no obstante, viendo cómo están ordenados —aquí uno grande, allá otro pequeño—, y cómo tornan las calles curvas y desiguales, se [12] diría que ha sido antes la fortuna que la

voluntad de algunos hombres que usan de la razón lo que los ha dispuesto así. Y si se considera, sin embargo, que en todo tiempo ha habido algunos oficiales que han tenido a su cargo velar por que los edificios de los particulares sirviesen al ornamento de lo público, se conocerá bien que es difícil hacer cosas muy acabadas cuando no se trabaja sino sobre las obras de otro. Así, me imaginaba yo que los pueblos que, habiendo sido antaño semisalvajes y no habiéndose civilizado sino poco a poco, no han hecho sus leyes más que a medida que el malestar [provocado por] los crímenes y las querellas les ha constreñido a ello, no podrían estar tan bien ordenados políticamente como aquellos que, desde el momento en que se reunieron en asamblea por primera vez, han observado las constituciones de algún legislador prudente. Al igual que es muy cierto que el estado de la verdadera religión, cuyas ordenanzas ha hecho Dios solo, debe estar incomparablemente mejor regulado que todos los demás. Y por hablar de las cosas humanas, creo que si Esparta ha sido muy floreciente antaño, ello no ha sido a causa de la bondad de cada una de sus leyes en particular, dado que muchas eran muy extrañas e incluso contrarias a las buenas costumbres, sino a causa de que, no habiendo sido inventadas sino por uno solo, todas tendían al mismo fin. Y así, pensaba que las ciencias de los libros, al menos aquellas cuyas razones no son más que probables y no poseen ninguna demostración, al haberse compuesto y engrosado poco a poco con las opiniones de muchas personas diversas, no se acercan tanto a la verdad como los simples razonamientos que puede hacer naturalmente un hombre [13] de buen sentido en lo tocante a las cosas que se presentan. Y así, todavía pensaba yo que, puesto que todos hemos sido niños antes de ser hombres, y durante mucho tiempo hemos tenido que ser gobernados por nuestros apetitos y nuestros preceptores —los cuales, a

menudo, eran contrarios unos a otros—, y puesto que ni unos ni otros nos aconsejaban, tal vez, siempre lo mejor, es casi imposible que nuestros juicios sean tan puros, ni tan sólidos, como lo habrían sido si hubiésemos tenido el uso entero de nuestra razón desde el momento de nuestro nacimiento y jamás hubiésemos sido conducidos sino por ella.

Es verdad que no vemos que se derriben todas las casas de una ciudad por el solo designio de rehacerlas de otra manera y de hacer sus calles más bellas; mas vemos bien que muchos hacen derribar las suyas para reconstruirlas, y que a veces, incluso, son constreñidos a ello cuando corren el peligro de derrumbarse y sus fundamentos no son bien firmes. Ante este ejemplo, me persuadí de que, verdaderamente, era poco probable que un particular formase el designio de reformar un Estado cambiándolo todo en él desde sus fundamentos y derribándolo para volver a alzarlo; ni siquiera tampoco el de reformar el cuerpo de las ciencias, o el orden establecido en las escuelas para enseñarlas; sino que, por lo que hace a todas las opiniones que había aceptado hasta entonces en mi creencia[5], nada podía hacer que fuese mejor que emprender, de una vez por todas, despojarme de ellas, a fin de cambiarlas después por otras mejores o de quedarme con las mismas[6] cuando las hubiera [14] ajustado al rasero de la razón. Y creí firmemente que, por este medio, conseguiría conducir mi vida[7] mucho mejor que si edificase solo sobre viejos fundamentos y me apoyase únicamente en los principios de que me había dejado persuadir en mi juventud sin haber examinado jamás si eran verdaderos. Pues aunque notase en esto diversas dificultades, sin embargo no carecían de remedio, ni eran comparables a las que se hallan en la reforma de las menores cosas que tocan a lo público. Estos grandes cuerpos, una vez abatidos, son demasiado difíciles de levantar, o incluso de mantener, cuando

han sido sacudidos, y sus caídas no pueden ser sino muy rudas. Después, en cuanto a sus imperfecciones, si es que tienen alguna —y la sola diversidad que se da entre ellos es suficiente para asegurar que muchos la tienen—, el uso las ha suavizado, sin duda, mucho; e incluso ha evitado o corregido insensiblemente muchas que no se pueden atajar tan bien con la prudencia[8]. Y, por último, son casi siempre más soportables de lo que lo sería su cambio, de la misma manera que las vías reales que serpentean entre montañas se vuelven poco a poco tan lisas y cómodas, a fuerza de ser frecuentadas, que es mucho mejor seguirlas que intentar ir más derecho escalando las rocas y descendiendo hasta el fondo de los precipicios[9].

Por ello, no podría yo aprobar en modo alguno a esos humores enredadores e inquietos que, no habiendo sido llamados ni por su cuna ni por su fortuna al manejo de los asuntos públicos, nunca dejan de hacer en ellos, en idea, alguna nueva reforma[10] [15]. Y si pensase que hay en este escrito la menor cosa por la que se pudiera sospechar en mí esta locura, me afligiría mucho sufrir que fuese publicado. Mi designio jamás se ha extendido más allá de intentar reformar mis propios pensamientos y edificar sobre un fondo que es del todo mío. Y si, habiéndome satisfecho bastante mi obra, os muestro aquí el modelo, no por ello pretendo aconsejar a nadie su imitación. Aquellos entre quienes Dios ha repartido mejor sus gracias, tal vez tengan designios más elevados; mas mucho me temo que este no sea ya sino demasiado atrevido para muchos. La sola resolución de deshacerse de todas las opiniones que anteriormente han sido aceptadas como creencia propia no es un ejemplo que todos deban seguir; y el mundo casi no se compone más que de dos suertes de ingenios a los que ello no les conviene en modo alguno. A saber, de aquellos que creyéndose más hábiles de lo que son, no pueden impedir

precipitar sus juicios, ni tienen bastante paciencia para conducir por orden todos sus pensamientos; de aquí procede el que, si se hubiesen tomado una vez la libertad de dudar de los principios que han aceptado, y de apartarse del camino común, jamás podrían encontrar el sendero que es preciso tomar para ir más recto, y permanecerían extraviados toda su vida. Después, de aquellos que, teniendo bastante razón, o modestia, como para juzgar que son menos capaces de distinguir lo verdadero de lo falso que algunos otros por los que pueden ser instruidos, deben contentarse más bien con seguir las opiniones de esos otros, y no buscar ellos mismos otras mejores.

[16] Y por lo que a mí se refiere, sin duda habría sido del número de estos últimos si nunca hubiese tenido más que un solo maestro, o si no hubiese sabido de las diferencias que ha habido en todo tiempo entre las opiniones de los más doctos[11]. Mas habiendo aprendido desde el colegio que nada se podría imaginar tan extraño y tan poco creíble que no haya sido dicho por alguno de los filósofos[12], y luego, habiendo reconocido al viajar que todos aquellos que tienen opiniones muy contrarias a las nuestras no por ello son bárbaros ni salvajes, sino que muchos usan la razón tanto o más que nosotros; y habiendo considerado cuán diferente se hace un mismo hombre, con su mismo ingenio, al ser criado desde su infancia entre franceses o entre alemanes, de lo que sería si hubiese vivido siempre entre chinos o caníbales[13]; y cómo, hasta en las modas de nuestros vestidos, la misma cosa que nos ha gustado hace diez años, y que quizás nos guste aún dentro de otros diez, nos parece ahora extravagante y ridícula, de suerte que es mucho más la costumbre y el ejemplo lo que nos persuade, y no conocimiento cierto alguno[14], y que, sin embargo, la pluralidad de voces no es una prueba que valga algo por lo que hace a las verdades un poco difíciles de descubrir, a causa de que es

mucho más verosímil que un hombre solo las haya encontrado, y no todo un pueblo; no podía yo elegir a nadie cuyas opiniones me pareciera que debían ser preferidas a las de los demás, y me vi como obligado a emprender yo mismo mi propia conducción.

Mas, como un hombre que camina solo y en las tinieblas, me resolví a ir tan lentamente, y a usar [17] de tanta circunspección en todas las cosas, que, si solo avanzaba muy poco, me guardaría mucho, al menos, de caer. Ni siquiera quise comenzar a rechazar completamente ninguna de mis opiniones que hubiese podido deslizarse antaño en mi creencia no habiendo sido introducida en ella por la razón, sin haber empleado previamente bastante tiempo en hacer el proyecto de la obra que emprendía y en buscar el verdadero método para llegar al conocimiento de todas las cosas de que mi mente fuese capaz.

Había estudiado un poco, siendo más joven, entre las partes de la filosofía, la lógica, y, en matemáticas, el análisis de los geómetras y el álgebra, tres artes o ciencias[15] que parecían deber contribuir en algo a mi designio. Pero, examinándolas, advertí que, en la lógica, sus silogismos y la mayor parte del resto de sus instrucciones sirven más para explicar a otros las cosas que se saben, o incluso, como en el arte de Lulio, para hablar, sin juicio, de las que se ignoran, que para aprenderlas[16]. Y aunque contiene, en efecto, muchos preceptos muy verdaderos y muy buenos, hay, no obstante, tantos otros mezclados con ellos, los cuales son o perjudiciales o superfluos, que separar unos de otros es casi tan dificultoso como sacar una Diana o una Minerva de un bloque de mármol en el que aún no hay nada esbozado. Después, por lo que hace al análisis de los antiguos y al álgebra de los modernos, aparte de que no se extienden sino a materias muy abstractas y que no parecen

de utilidad alguna, el primero está siempre tan restringido a la consideración de las figuras, que no puede ejercitar el [18] entendimiento sin fatigar mucho la imaginación; y, en el segundo, nos hemos sometido hasta tal punto a ciertas reglas y a ciertas cifras, que se ha hecho de él un arte confuso y oscuro, que embrolla el ingenio, y no una ciencia que lo cultiva. Lo cual fue causa de que pensase yo que era preciso buscar algún otro método que, conservando las ventajas de estos tres, estuviese exento de sus defectos[17]. Y al igual que una multitud de leyes proporciona a menudo excusas a los vicios, de suerte que un Estado está mucho mejor ordenado cuando, no teniendo sino muy pocas, son observadas muy estrechamente en él, así, en lugar de ese gran número de preceptos de que está compuesta la lógica, creí que tendría bastantes con los cuatro siguientes, con tal de que tomase una resolución firme y constante[18] de no dejar de observarlos ni una sola vez.

El primero era no tomar jamás cosa alguna por verdadera, a no ser que conociese de manera evidente que era tal[19]; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención[20], y no incluir en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y tan distintamente[21] a mi razón[22] que no tuviese motivo alguno para ponerlo en duda.

El segundo, dividir cada una de las dificultades que yo examinase en tantas parcelas como se pudiera y como fuera exigido para resolverlas mejor.

El tercero, conducir por orden mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer[23], para remontarme poco a poco, como por grados, hasta el conocimiento de los más compuestos; y suponiendo incluso un orden entre aquellos [19] que no se preceden naturalmente unos a otros.

Y el último, hacer en todo enumeraciones tan enteras, y revisiones tan generales, que estuviese yo seguro de no omitir nada.

Estas largas cadenas de razones, totalmente simples y fáciles, de que acostumbran a servirse los geómetras para llegar a sus demostraciones más difíciles, me habían proporcionado la ocasión de imaginar que todas las cosas que pueden caer bajo el conocimiento de los hombres se siguen mutuamente de la misma manera, y que, solamente con tal de que nos abstengamos de aceptar como verdadera ninguna que no lo sea, y de que guardemos siempre el orden que es preciso para deducir unas de otras, no puede haberlas tan alejadas que no lleguemos finalmente a ellas, ni tan ocultas que no las descubramos. Y no me fue muy penoso buscar por cuáles era preciso comenzar, pues sabía ya que había que hacerlo por las más simples y las más fáciles de conocer. Y, considerando que, entre todos aquellos que han investigado anteriormente la verdad en las ciencias, solo los matemáticos han podido hallar algunas demostraciones, es decir, algunas razones ciertas y evidentes, no dudaba de que no fuese por las mismas que ellos han examinado, aunque no esperaba de ello ninguna otra utilidad, sino que acostumbrasen a mi ingenio a alimentarse de verdades y a no contentarse con falsas razones. Mas no por esto formé el designio de intentar aprender todas estas ciencias particulares que comúnmente son llamadas matemáticas[24]; y [20] viendo que, a pesar de que sus objetos sean diferentes, no dejan de concordar todas ellas en que no consideran en aquellos otra cosa que las diferentes relaciones o proporciones que en ellos se dan, pensé que era preferible que examinase tan solo estas proporciones en general, y sin suponerlas más que en las materias que sirviesen para hacerme su conocimiento más cómodo; incluso también sin restringirlas a ellas en manera

alguna, a fin de poderlas aplicar después tanto mejor a todas las otras con que conviniesen. Luego, habiendo advertido que, para conocerlas, en ocasiones me sería preciso considerar cada una en particular, y, a veces, solamente retenerlas o comprender muchas conjuntamente, pensé que, para considerarlas mejor en particular, las debía suponer en las líneas, debido a que no encontraba nada más simple, ni que pudiese representar a mi imaginación y a mis sentidos más distintamente; mas [pensé] que para retenerlas, o comprender muchas de ellas conjuntamente, era menester que las explicase por algunas cifras, las más cortas que fuese posible; y que, por este medio, tomaría todo lo mejor del análisis geométrico y del álgebra, y corregiría todos los defectos del uno por el otro.

Así, en efecto, me atrevo a decir que la exacta observación de estos pocos preceptos que había elegido, me dio tal facilidad para desembrollar todas las cuestiones a las que se extienden estas dos ciencias, que en dos o tres meses que empleé en examinarlas, habiendo comenzado por las más simples y más generales, y siendo cada verdad que hallaba una regla que me [21] servía después para encontrar otras, no solo llegué al fondo de muchas[25] que antaño había juzgado yo muy difíciles, sino que también me pareció, hacia el final, que podía determinar, incluso en las que ignoraba, por qué medios, y hasta dónde[26], era posible resolverlas. A propósito de lo cual, tal vez, no os parezca que soy yo demasiado vano, si consideráis que, no habiendo sino una verdad de cada cosa, quienquiera que la encuentre sabe tanto de ella como se puede saber, y que, por ejemplo, un niño instruido en aritmética, al haber hecho una adición según las reglas de esta, puede estar seguro de haber hallado, en lo tocante a la suma que examina, todo lo que la mente humana podría hallar en ella. Pues, finalmente, el método que enseña a seguir el verdadero orden,

y a enumerar exactamente todas las circunstancias de lo que se busca, contiene todo lo que proporciona certeza a las reglas de la aritmética.

Pero lo que más me contentaba[27] de este método era que, por él, estaba seguro de usar en todo de mi razón, si no perfectamente, al menos lo mejor que estaba en mi poder. Aparte de que sentía, practicándolo, que mi mente se acostumbraba poco a poco a concebir más neta y más distintamente sus objetos, y de que, al no haberlo sujetado a ninguna materia particular, me prometía aplicarlo tan útilmente a las dificultades de las demás ciencias como lo había aplicado a las del álgebra. No es que, por esto, me atreviese a emprender primero el examen de todas las que se presentasen, pues esto mismo habría sido contrario al orden que [dicho método] prescribe. Sino que, habiendo advertido que todos sus principios deben ser tomados en préstamo de [22] la filosofía, en la cual aún no encontraba ninguno que fuera cierto, pensaba que era preciso, ante todo, que tratase de establecer en ella algunos que lo fueran, y que, siendo esta la cosa más importante del mundo, y en la que la precipitación y la prevención eran lo que más se había de temer, no debía intentar llevar esto a cabo sin haber alcanzado una edad mucho más madura que la de veintitrés años, que era la que entonces tenía yo, ni sin haber empleado antes mucho tiempo en prepararme para ello, tanto desenraizando de mi mente todas las malas opiniones que había aceptado antes de este tiempo, como acumulando muchas experiencias para que después fuesen la materia de mis razonamientos, y ejercitándome siempre en el método que me había prescrito, a fin de afianzarme en él cada vez más.

———

J'estois alors en Allemaigne, ou l'occasion des guerres qui n'y sont pas encore finies m'avoit appelé; & comme je retournois du couronnement de l'Empereur vers l'armée, le commencement de l'hyver m'aresta en un quartier, ou ne trouvant aucune conversation qui me divertist, & n'ayant d'ailleurs, par bonheur, aucuns soins ny passions qui me troublassent, je demeurois tout le jour enfermé seul dans un poësle, ou j'avois tout loysir de m'entretenir de mes pensées. Entre lesquelles, l'une des premieres fut que je m'avisay de considerer, que souvent il n'y a pas tant de perfection dans les ouvrages composez de plusieurs pieces, & faits de la main de divers maistres, qu'en ceux ausquels un seul a travaillé. Ainsi voit on que les bastimens qu'un seul Architecte a entrepris & achevez, ont coustume d'estre plus beaux & mieux ordonnez, que ceux que plusieurs ont tasché de racommoder, en faisant servir de vieilles murailles qui avoient esté basties a d'autres fins. Ainsi ces ancienes citez, qui, n'ayant esté au commencement que des bourgades, sont devenuës, par succession de tems, de grandes villes, sont ordinairement si mal compassées, au pris de ces places regulieres qu'un Ingenieur trace a sa fantaisie dans une plaine, qu'encore que, considerant leurs edifices chascun a part, on y trouve souvent autant ou plus d'art qu'en ceux des autres, toutefois, a voir comme ils sont arrangez, icy un grand, là un petit, & comme ils rendent les rues courbées & inesgales, on diroit que c'est plutost la fortune, que la volonté de quelques hommes usans de raison, qui les a ainsi disposez. Et si on considere qu'il y a eu neanmoins de tout tems quelques officiers, qui ont eu charge de prendre garde aux bastimens des particuliers, pour les faire servir a l'ornement du public, on connoistra bien qu'il est malaysé, en ne travaillant que sur les ouvrages d'autruy, de faire des choses fort accomplies. Ainsi je m'imaginay que les peuples qui, ayant esté autrefois demi sauvages, & ne s'estant civilisez que peu a peu, n'ont fait leurs loix qu'a mesure que l'incommodité des crimes & des querelles les y a contrains, ne sçauroient estre si bien policez que ceux qui, dés le commencement qu'ils se sont assemblez, ont observé les constitutions de quelque prudent Legislateur. Comme il est bien certain que l'estat de la vraye Religion, dont Dieu seul a fait les ordonnances, doit estre incomparablement mieux reglé que tous les autres. Et pour parler des

choses humaines, je croy que, si Sparte a esté autrefois tres florissante, ce n'a pas esté a cause de la bonté de chascune de ses loix en particulier, vû que plusieurs estoient fort estranges, & mesme contraires aux bonnes meurs, mais a cause que, n'ayant esté inventées que par un seul, elles tendoient toutes a mesme fin. Et ainsi je pensay que les sciences des livres, au moins celles dont les raisons ne sont que probables, & qui n'ont aucunes demonstrations, s'estant composées & grossies peu a peu des opinions de plusieurs diverses personnes, ne sont point si approchantes de la verité, que les simples raisonnemens que peut faire naturellement un homme de bon sens touchant les choses qui se presentent. Et ainsi encore je pensay que, pource que nous avons tous esté enfans avant que d'estre hommes, & qu'il nous a fallu long tems estre gouvernez par nos appetis & nos Precepteurs, qui estoient souvent contraires les uns aux autres, & qui, ny les uns ny les autres, ne nous conseilloient peutestre pas tousjours le meilleur, il est presqu'impossible que nos jugemens soient si purs, ny si solides qu'ils auroient esté, si nous avions eu l'usage entier de nostre raison dés le point de nostre naissance, & que nous n'eussions jamais esté conduits que par elle.

Il est vray que nous ne voyons point qu'on jette par terre toutes les maisons d'une ville, pour le seul dessein de les refaire d'autre façon, & d'en rendre les ruës plus belles; mais on voit bien que plusieurs font abatre les leurs pour les rebastir, & que mesme quelquefois ils y sont contrains, quand elles sont en danger de tomber d'elles mesmes, & que les fondemens n'en sont pas bien fermes. A l'exemple de quoy je me persuaday, qu'il n'y auroit veritablement point d'apparence qu'un particulier fist dessein de reformer un Estat, en y changeant tout dés les fondemens, & en le renversant pour le redresser; ny mesme aussy de reformer le cors des sciences, ou l'ordre establi dans les escholes pour les enseigner; mais que, pour toutes les opinions que j'avois receuës jusques alors en ma creance, je ne pouvois mieux faire que d'entreprendre, une bonne fois, de les en oster, affin d'y en remettre par aprés, ou d'autres meilleures, ou bien les mesmes, lorsque je les aurois ajustées au niveau de la raison. Et je creu fermement que, par ce moyen, je reussirois a conduire ma vie beaucoup mieux que si je ne bastissois que sur de vieux fondemens, & que je ne m'appuiasse que

sur les principes que je m'estois laissé persuader en ma jeunesse, sans avoir jamais examiné s'ils estoient vrais. Car, bien que je remarquasse en cecy diverses difficultez, elles n'estoient point toutefois sans remede, ny comparables a celles qui se trouvent en la reformation des moindres choses qui touchent le public. Ces grans cors sont trop malaysez a relever, estant abatus, ou mesme a retenir, estant esbranslez, & leurs cheutes ne peuvent estre que tres rudes. Puis, pour leurs imperfections, s'ils en ont, comme la seule diversité qui est entre eux suffit pour assurer que plusieurs en ont, l'usage les a sans doute fort adoucies; & mesme il en a evité ou corrigé insensiblement quantité, ausquelles on ne pourroit si bien pourvoir par prudence. Et enfin, elles sont quasi tousjours plus supportables que ne seroit leur changement: en mesme façon que les grans chemins, qui tournoyent entre des montaignes, devienent peu a peu si unis & si commodes, a force d'estre frequentez, qu'il est beaucoup meilleur de les suivre, que d'entreprendre d'aller plus droit, en grimpant au dessus des rochers, & descendant jusques au bas des precipices.

C'est pourquoy je ne sçaurois aucunement approuver ces humeurs brouillonnes & inquietes, qui, n'estant appelez, ny par leur naissance, ny par leur fortune, au maniement des affaires publiques, ne laissent pas d'y faire tousjours, en idée, quelque nouvelle reformation. Et si je penfois qu'il y eust la moindre chose en cet escrit, par laquelle on me pûst soupçonner de cete folie, je serois tres marry de souffrir qu'il fust publié. Jamais mon dessein ne s'est estendu plus avant que de tascher a reformer mes propres pensées, & de bastir dans un fons qui est tout a moy. Que si, mon ouvrage m'ayant assez pleu, je vous en fais voir icy le modelle, ce n'est pas, pour cela, que je veuille conseiller a personne de l'imiter. Ceux que Dieu a mieux partagez de ses graces, auront peutestre des desseins plus relevez; mais je crains bien que cetuy-cy ne soit desja que trop hardi pour plusieurs. La seule resolution de se défaire de toutes les opinions qu'on a receuës auparavant en sa creance, n'est pas un exemple que chascun doive suivre; et le monde n'est quasi composé que de deux sortes d'espris ausquels il ne convient aucunement. A sçavoir, de ceux qui, se croyans plus habiles qu'ils ne sont, ne se peuvent empescher de precipiter leurs jugemens, ny avoir assez de patience pour conduire par ordre toutes leurs pensées: d'où

vient que, s'ils avoient une fois pris la liberté de douter des principes qu'ils ont receus, & de s'escarter du chemin commun, jamais ils ne pourroient tenir le sentier qu'il faut prendre pour aller plus droit, & demeureroient esgarez toute leur vie. Puis, de ceux qui, ayant assez de raison, ou de modestie, pour juger qu'ils sont moins capables de distinguer le vray d'avec le faux, que quelques autres par lesquels ils peuvent estre instruits, doivent bien plutost se contenter de suivre les opinions de ces autres, qu'en chercher eux mesmes de meilleures.

Et pour moy, j'aurois esté sans doute du nombre de ces derniers, si je n'avois jamais eu qu'un seul maistre, ou que je n'eusse point sceu les differences qui ont esté de tout tems entre les opinions des plus doctes. Mais ayant appris, dés le College, qu'on ne sçauroit rien imaginer de si estrange & si peu croyable, qu'il n'ait esté dit par quelqu'un des Philosophes; et depuis, en voyasgeant, ayant reconnu que tous ceux qui ont des sentimens fort contraires aux nostres, ne sont pas, pour cela, barbares ny sauvages, mais que plusieurs usent, autant ou plus que nous, de raison; et ayant consideré combien un mesme homme, avec son mesme esprit, estant norri dés son enfance entre des François ou des Allemans, devient different de ce qu'il seroit, s'il avoit tousjours vescu entre des Chinois ou des Canibales; et comment, jusques aux modes de nos habits, la mesme chose qui nous a plû il a dix ans, & qui nous plaira peutestre encore avant dix ans, nous semble maintenant extravagante & ridicule: en sorte que c'est bien plus la coustume & l'exemple qui nous persuade, qu'aucune connoissance certaine, & que neanmoins la pluralité des voix n'est pas une preuve qui vaille rien, pour les veritez un peu malaysées a découvrir, a cause qu'il est bien plus vraysemblable qu'un homme seul les ait rencontrées que tout un peuple: je ne pouvois choisir personne dont les opinions me semblassent devoir estre preferées a celles des autres, & je me trouvay comme contraint d'entreprendre moymesme de me conduire.

Mais, comme un homme qui marche seul & dans les tenebres, je me resolu d'aller si lentement, & d'user de tant de circonspection en toutes choses, que, si je n'avançois que fort peu, je me garderois bien, au moins, de tomber. Mesme je ne voulu point commencer a rejetter tout a fait aucune des opinions, qui s'estoient pû glisser autrefois en ma creance sans y avoir esté introduites par la raison, que je n'eusse

auparavant employé assez de tems a faire le projet de l'ouvrage que j'entreprenois, & a chercher la vraye Methode pour parvenir a la connoissance de toutes les choses dont mon esprit seroit capable.

J'avois un peu estudié, estant plus jeune, entre les parties de la Philosophie, a la Logique, & entre les Mathematiques, a l'Analyse des Geometres & a l'Algebre, trois ars ou sciences qui sembloient devoir contribuër quelque chose a mon dessein. Mais, en les examinant, je pris garde que, pour la Logique, ses syllogismes & la pluspart de ses autres instructions servent plutost a expliquer a autruy les choses qu'on sçait, ou mesme, comme l'art de Lulle, a parler, sans jugement, de celles qu'on ignore, qu'a les apprendre. Et bien que elle contiene, en effect, beaucoup de preceptes tres vrais & tres bons, il y en a toutefois tant d'autres, meslez parmi, qui sont ou nuisibles ou superflus, qu'il est presque aussy malaysé de les en separer, que de tirer une Diane ou une Minerve hors d'un bloc de marbre qui n'est point encore ébauché. Puis, pour l'Analyse des anciens & l'Algebre des modernes, outre qu'elles ne s'estendent qu'a des matieres fort abstractes, & qui ne semblent d'aucun usage, la premiere est tousjours si astrainte a la consideration des figures, qu'elle ne peut exercer l'entendement sans fatiguer beaucoup l'imagination; et on s'est tellement assujeti, en la derniere, a certaines reigles & a certains chiffres, qu'on en a fait un art confus & obscur, qui embarrasse l'esprit, au lieu d'une science qui le cultive. Ce qui fut cause que je pensay qu'il falloit chercher quelque autre Methode, qui, comprenant les avantages de ces trois, fust exempte de leurs defaux. Et comme la multitude des loix fournist souvent des excuses aux vices, en sorte qu'un Estat est bien mieux reiglé, lorsque, n'en ayant que fort peu, elles y sont fort estroitement observées; ainsi, au lieu de ce grand nombre de preceptes dont la Logique est composée, je creu que j'aurois assez des quatre suivans, pourvû que je prisse une ferme & constante resolution de ne manquer pas une seule fois a les observer.

Le premier estoit de ne recevoir jamais aucune chose pour vraye, que je ne la connusse evidemment estre telle: c'est a dire, d'eviter soigneusement la Precipitation, & la Prevention; & de ne comprendre rien de plus en mes jugemens, que ce qui se presenteroit si clairement

& si distinctement a mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute.

Le second, de diviser chascune des difficultez que j'examinerois, en autant de parcelles qu'il se pourroit, & qu'il seroit requis pour les mieux resoudre.

Le troisiesme, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples & les plus aysez a connoistre, pour monter peu a peu, comme par degrez, jusques a la connoissance des plus composez; et supposant mesme de l'ordre entre ceux qui ne se precedent point naturellement les uns les autres.

Et le dernier, de faire partout des denombremens si entiers, & des reveuës si generales, que je fusse assuré de ne rien omettre.

Ces longues chaisnes de raisons, toutes simples & faciles, dont les Geometres ont coustume de se servir, pour parvenir a leurs plus difficiles demonstrations, m'avoient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses, qui peuvent tomber sous la connoissance des hommes, s'entresuivent en mesme facon, & que, pourvü seulement qu'on s'abstiene d'en recevoir aucune pour vraye qui ne le soit, & qu'on garde tousjours l'ordre qu'il faut, pour les deduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si esloignées, ausquelles enfin on ne parviene, ny de si cachees qu'on ne découvre. Et je ne fus pas beaucoup en peine de chercher par lesquelles il estoit besoin de commencer: car je sçavois desja que c'estoit par les plus simples & les plus aysées a connoistre; & considerant qu'entre tous ceux qui ont cy devant recherché la verité dans les sciences, il n'y a eu que les seuls Mathematiciens qui ont pû trouver quelques demonstrations, c'est a dire quelques raisons certaines & evidentes, je ne doutois point que ce ne fust par les mesmes qu'ils ont examinées; bien que je n'en esperasse aucune autre utilité, sinon qu'elles accoustumeroient mon esprit a se repaistre de veritez, & ne se contenter point de fausses raisons. Mais je n'eu pas dessein, pour cela, de tascher d'apprendre toutes ces sciences particulieres, qu'on nomme communement Mathematiques; & voyant qu'encore que leurs objets soient differens, elles ne laissent pas de s'accorder toutes, en ce qu'elles n'y considerent autre chose que les divers rappors ou proportions qui s'y trouvent, je pensay qu'il valoit mieux que j'examinasse seulement ces proportions en general, & sans

les supposer que dans les sujets qui serviroient a m'en rendre la connoissance plus aysée; mesme aussy sans les y astreindre aucunement, affin de les pouvoir d'autant mieux appliquer aprés a tous les autres ausquels elles conviendroient. Puis, ayant pris garde que, pour les connoistre, j'aurois quelquefois besoin de les considerer chascune en particulier, & quelquefois seulement de les retenir, ou de les comprendre plusieurs ensemble, je pensay que, pour les considerer mieux en particulier, je les devois supposer en des lignes, a cause que je ne trouvois rien de plus simple, ny que je pûsse plus distinctement representer a mon imagination & a mes sens; mais que, pour les retenir, ou les comprendre plusieurs ensemble, il falloit que je les expliquasse par quelques chiffres, les plus courts qu'il seroit possible; et que, par ce moyen, j'emprunterois tout le meilleur de l'Analyse Geometrique & de l'Algebre, & corrigerois tous les defaus de l'une par l'autre.

Comme, en effect, j'ose dire que l'exacte observation de ce peu de preceptes que j'avois choisis, me donna telle facilité a demesler toutes les questions ausquelles ces deux sciences s'estendent, qu'en deux ou trois mois que j'employay a les examiner, ayant commencé par les plus simples & plus generales, & chasque verité que je trouvois estant une reigle qui me servoit aprés a en trouver d'autres, non seulement je vins a bout de plusieurs que j'avois jugées autrefois tres difficiles, mais il me sembla aussy, vers la fin, que je pouvois determiner, en celles mesme que j'ignorois, par quels moyens, & jusques où, il estoit possible de les resoudre. En quoy je ne vous paroistray peutestre pas estre fort vain, si vous considerez que, n'y ayant qu'une verité de chasque chose, quiconque la trouve en sçait autant qu'on en peut sçavoir; et que, par exemple, un enfant instruit en l'Arithmetique, ayant fait une addition suivant ses reigles, se peut assurer d'avoir trouvé, touchant la somme qu'il examinoit, tout ce que l'esprit humain sçauroit trouver. Car enfin la Methode qui enseigne a suivre le vray ordre, & a denombrer exactement toutes les circonstances de ce qu'on cherche, contient tout ce qui donne de la certitude aux reigles d'Arithmetique.

Mais ce qui me contentoit le plus de cete Methode, estoit que, par elle, j'estois assuré d'user en tout de ma raison, sinon parfaitement, au moins le mieux qui fust en mon pouvoir; outre que je sentois, en la

prattiquant, que mon esprit s'accoustumoit peu a peu a concevoir plus netement & plus distinctement ses objets, & que, ne l'ayant point assujettie a aucune matiere particuliere, je me promettois de l'appliquer aussy utilement aux difficultez des autres sciences, que j'avois fait a celles de l'Algebre. Non que, pour cela, j'osasse entreprendre d'abord d'examiner toutes celles qui se presenteroient; car cela mesme eust esté contraire a l'ordre qu'elle prescrit. Mais, ayant pris garde que leurs principes devoient tous estre empruntez de la Philosophie, en laquelle je n'en trouvois point encore de certains, je pensay qu'il faloit, avant tout, que je taschasse d'y en establir; & que, cela estant la chose du monde la plus importante, & où la Precipitation & la Prevention estoient le plus a craindre, je ne devois point entreprendre d'en venir a bout, que je n'eusse attaint un aage bien plus meur que celuy de vingt trois ans, que j'avois alors; et que je n'eusse, auparavant, employé beaucoup de tems a m'y preparer, tant en deracinant de mon esprit toutes les mauvaises opinions que j'y avois receuës avant ce tems là, qu'en faisant amas de plusieurs experiences, pour estre aprés la matiere de mes raisonnemens, & en m'exerçant tousjours en la Methode que je m'estois prescrite, affin de m'y affermir de plus en plus.

———

Eram tunc in Germania, quo me curiositas videndi ejus belli, quod nondum hodie finitum est, invitarat; & quum ab inauguratione Imperatoris versus castra reverterer, hyemandum forte mihi fuit in quodam loco, ubi quia nullos habebam cum quibus libenter colloquerer, & prospero quodam fato omnibus curis liber eram, totos dies solus in hypocausto morabar, ibique variis meditationibus placidissime vacabam. Et inter caetera, primum fere quod mihi venit in mentem, fuit, ut notarem illa opera quibus diversi artifices, inter se non consentientes, manum adhibuere, raro tam perfecta esse quam illa quae ab uno absoluta sunt. Ita videmus aedificia quae ab eodem Architecto incepta & ad summum usque perducta fuere, ut plurimum elegantiora esse & concinniora, quam illa quae diversi, diversis temporibus novos parietes veteribus adjungendo, construxerunt. Ita antiquae illae

civitates, quae, cum initio ignobiles tantum pagi fuissent, in magnas paulatim urbes creverunt, si conferantur cum novis illis, quas totas simul metator aliquis in planicie libere designavit, admodum indigestae atque inordinatae reperiuntur. Et quamvis singula earum aedificia inspicienti, saepe plus artis atque ornatus in plerisque appareat quam in ullis aliarum; consideranti tamen omnia simul, & quomodo magna parvis adjuncta plateas inaequales & curvas efficiant, caeco potius & fortuito quodam casu, quam hominum ratione utentium voluntate sic disposita esse videntur. Quibus si addimus, fuisse tamen semper Aediles aliquos in istis urbibus quorum officium erat procurare ut privatorum aedes publico ornatui quantum fieri posset inservirent; perspicue intelligemus quam difficile sit, alienis tantum operibus manum admovendo, aliquid facere valde perfectum. Ita etiam putare licet illos populos, qui cum olim valde barbari atque inculti fuissent, non nisi successu temporis urbanitatem asciverunt, nec ullas leges, nisi prout ab incommodis quae ex criminibus & discordiis percipiebant, fuere coacti, condiderunt, non tam bene instituta republica solere uti, quam illos qui a primo initio quo simul congregati fuere, prudentis alicujus legislatoris constitutiones observarunt. Sic certe non dubium est quin status verae religionis, qui legibus a Deo ipso sancitis gubernatur, sit omnium optime constitutus, & cum nullo alio comparandus. Sed, ut de rebus quae ad homines solos pertinent potius loquamur, si olim Lacedaemoniorum respublica fuit florentissima, non puto ex eo contigisse, quod legibus uteretur quae singillatim spectatae meliores essent aliarum civitatum institutis: nam contra multae ex iis ab usu communi abhorrebant, atque etiam bonis moribus adversabantur, sed ex eo quod ab uno tantum legislatore conditae sibi omnes consentiebant, atque in eundem scopum collimabant. Eodem modo mihi persuasi, scientias, quae libris continentur, illas saltem quae perspicuis demostrationibus carentes, verisimilibus tantum argumentis fulciuntur, quia non nisi ex variis diversorum hominum sententiis simul collectis conflatae sunt, non tam prope ad veritatem accedere, quam opiniones quas homo aliquis sola rationes naturali utens, & nullo praejudicio laborans, de rebus quibuscunque obviis habere postest. Eodemque etiam modo cogitavi, quoniam infantes omnes ante fuimus quam viri, & diu vel cupiditatum vel praeceptorum consilia sumus

sequuti, quae ut plurimum inter se pugnabant, & forte neutra quod optimum erat semper suadebant, jam fieri vix posse ut judicia nostra tam recta sint & firma, quam si ratio in nobis aeque matura atque nunc, ab ineunte aetate existisset, eique soli nos regendos tradidissemus.

Verumtamen insolens foret, omnia urbis alicujus aedificia diruere, ad hoc solum ut iisdem postea meliori ordine & forma exstructis, ejus plateae pulchriores evaderent. At certe non insolens est dominum unius domus illam destrui curare, ut ejus loco meliorem aedificet: imo saepe multi hoc facere coguntur, nempe cum aedes habent vetustate iam fatiscentes, vel quae infirmis fundamentis superstructae ruinam minantur. Eodemque modo mihi persuasi, non quidem rationi esse consentaneum, ut privatus aliquis, de publicis rebus reformandis cogitando, eas prius a fundamentis velit evertere ut postea melius instituat. Nec quidem scientias vulgatas, ordinemve eas docendi in scholis usu receptum sic debere immutari unquam putavi. Sed quod ad eas opiniones attinet, quas ego ipse in eum usque diem fueram amplexus, nihil melius facere me posse arbitrabar, quam si omnes simul & semel e mente mea delerem, ut deinde vel alias meliores, vel certe easdem, sed postquam maturae rationis examen subiissent, admitterem: credebamque hoc pacto longe melius me ad vitam regendam posse informari, quam si veteris aedificii fundamenta retinerem, iisque tantum principiis inniterer, quibus olim juvenilis aetas mea, nullo unquam adhibito examine an veritati congruerent, credulitatem suam addixerat. Quamvis enim in hoc varias difficultates agnoscerem, remedia tamen illae sua habebant, & nullo modo erant comparandae cum iis quae in reformatione publicae alicujus rei occurrunt. Magna corpora si semel prostata sunt, vix magno molimine rursus eriguntur, & concussa vix retinentur, atque omnis illorum lapsus est gravis. Deinde inter publicas res si quae forte imperfecta sunt, ut vel sola varietas quae in iis apud varias gentes reperitur, non omnia perfecta esse satis ostendit, longo illa usu tolerabilia sensim redduntur, & multa saepe vel emendatur vel vitantur, quibus non tam facile esset humana prudentia subvenire; ac denique illa fere semper ab assuetis populis commodius ferri possunt quam illorum mutatio. Eodem modo quo videmus regias vias quae inter anfractus montium deflexae & contortae sunt, diuturno transeuntium attritu tam planas & commodas reddi solere, ut longe

melius sit eas sequi, quam juga montium transcendendo & per praecipitia ruendo rectius iter tentare.

Et idcirco leves istos atque inquietos homines maxime odi, qui cum nec a genere nec a fortuna vocati sint ad publicarum rerum administrationem, semper tamen in iis novi aliquid reformare meditantur. Et si vel minimum quid in hoc scripto esse putarem, unde quis me tali genere stultitiae laborare posset suspicari, nullo modo pati vellem ut vulgaretur. Nunquam ulterius mea cogitatio provecta est, quam ut proprias opiniones emendare conarer, atque in fundo qui totus meus est aedificarem. Et quamvis, quia meum opus mihi ipsi satis placet, ejus exemplar hic vobis proponam, non ideo cuiquam author esse velim, ut simile quid aggrediatur. Poterunt fortasse alii, quibus Deus praestantiora ingenia largitus est, majora perficere; sed vereor ne hoc ipsum quod suscepi tam arduum & difficile sit, ut valde paucis expediat imitari. Nam vel hoc unum, ut opiniones omnes quibus olim fuimus imbuti deponamus, non unicuique est tentandum. Et maxima pars hominum sub duobus generibus continetur, quorum neutri potest convenire. Nempe permulti sunt, qui cum plus aequo propriis ingeniis confidant, nimis celeriter solent judicare, nunquamque satis temporis sibi sumunt ad rationes omnes circumspiciendas, & idcirco si semel ausint opiniones omnes vulgo receptas in dubium revocare, & velut a trita via recedere, non facile illi semitae quae rectius ducit semper insistent, sed vagi potius & incerti in reliquam vitam aberrabunt. Alii vero fere omnes cum satis judicii vel modestiae habeant ad existimandum nonnullos esse in mundo qui ipsos sapientia antecedant & a quibus possint doceri, debent potius ab illis opiniones quas sequuturi sunt accipere, quam alias proprio ingenio investigare.

Quod ad me, procul dubio in horum numero fuissem, si unum tantum praeceptorem habuissem, & nunquam diversas illas opiniones cognovissem, quae ab omni memoria doctissimos quosque colliserunt. Sed dudum in scholis audiveram, nihil tam absurde dici posse quod non dicatur ab aliquo Philosophorum; notaveramque inter peregrinandum non omnes eos, qui opinionibus a nostro sensu valde remotis sunt imbuti, barbaros idcirco & stolidos esse putandos; sed plerosque ex iis vel aeque bene, vel etiam melius quam nos ratione uti; consideraveram praeterea quantum idem homo cum eadem sua mente, si a primis annis

inter Gallos aut Germanos vivat, diversus evadat ab eo qui foret, si semper inter Sinas aut Americanos educaretur; & quantum etiam in multis rebus non magni momenti, ut circa vestium quibus induimur formam, illud idem quod nobis maxime placuit ante decem annos, & forte post decem annos rursus placebit, nunc ridiculum atque ineptum videatur; adeo ut exemplo potius & consuetudine quam ulla certa cognitione ducamur. Ac denique advertebam circa ea quorum veritas non valde facile investigatur, nulli rei esse minus credendum quam multitudini suffragiorum; longe enim verisimilius est unum aliquem illa invenire potuisse, quam multos. Et quia neminem inter caeteros eligere poteram, cujus opiniones dignae viderentur, quas potissimum amplecterer, aliisque omnibus anteferrem, fui quodammodo coactus, proprio tantum consilio uti ad vitam meam instituendam.

Sed ad exemplum eorum qui noctu & in tenebris iter faciunt, tam lento & suspenso gradu incedere decrevi, ac tam diligenter ad omnia circumspicere, ut si non multum promoverem, saltem me a lapsu tutum servarem. Nec statim conari volui me iis opinionibus, quas olim nulla suadente ratione admiseram, liberare; sed ut veterem domum inhabitantes, non eam ante diruunt, quam novae in ejus locum exstruendae exemplar fuerint praemeditati; sic prius qua ratione certi aliquid possem invenire cogitavi, & satis multum temporis impendi in quaerenda vera Methodo, quae me duceret ad cognitionem eorum omnium quorum ingenium meum esset capax.

Studueram antea in scholis, inter Philosophiae partes, Logicae, & inter Mathematicas disciplinas, Analysi Geometricae atque Algebrae, tribus artibus sive scientiis quae nonnihil ad meum institutum facere posse videbantur. Sed illas diligentius examinando, animadverti, quantum ad Logicam, syllogismorum formas aliaque fere omnia ejus praecepta, non tam prodesse ad ea quae ignoramus investiganda, quam ad ea, quae jam scimus, aliis exponenda; vel etiam, ut ars Lullii, ad copiose & sine judicio de iis quae nescimus garriendum. Et quamvis multa quidem habeat verissima & optima, tam multis tamen aliis, vel supervacuis vel etiam interdum noxiis, adjuncta esse, ut illa dignoscere & separare non minus saepe difficile sit, quan Dianam aliquam aut Minervam ex rudi marmore excitare. Quantum autem ad veterum Analysin atque ad Algebram recentiorum, illas tantum ad speculationes

quasdam, quae nullius usus esse videbantur, se extendere; ac praeterea Analysin circa figurarum considerationem tam assidue versari, ut, dum ingenium acuit & exercet, imaginandi facultatem defatiget & laedat; Algebram vero, ut solet doceri, certis regulis & numerandi formulis ita esse contentam, ut videatur potius ars quaedam confusa, cujus usu ingenium quodammodo turbatur & obscuratur, quam scientia qua excolatur & perspicacius reddatur. Quapropter existimavi querendam mihi esse quandam aliam Methodum, in qua quicquid boni est in istis tribus, ita reperiretur, ut omnibus interim earum incommodis careret. Atque ut legum multitudo saepe vitiis excusandis accommodatior est, quam iisdem prohibendis, adeo ut illorum populorum status sit optime constitutus, qui tantum paucas habent, sed quae accuratissime observantur; sic pro immensa ista multitudine praeceptorum, quibus Logica referta est, sequentia quatuor mihi suffectura esse arbitratus sum, modo firmiter & constanter statuerem, ne semel quidem ab illis toto vitae meae tempore deflectere.

Primum erat, ut nihil unquam veluti verum admitterem nisi quod certo & evidenter verum esse cognoscerem; hoc est, ut omnem praecipitantiam atque anticipationem in judicando diligentissime vitarem; nihilque amplius conclusione complecterer, quam quod tam clare & distincte rationi meae pateret, ut nullo modo in dubium possem revocare.

Alterum, ut difficultates quas essem examinaturus, in tot partes dividerem, quot expediret ad illas commodius resolvendas.

Tertium, ut cogitationes omnes quas veritati quaerendae impenderem, certo semper ordine promoverem: incipiendo scilicet a rebus simplicissimis & cognitu facillimis, ut paulatim & quasi per gradus ad difficiliorum & magis compositarum cognitionem ascenderem; in aliquem etiam ordinem illas mente disponendo, quae se mutuo ex natura sua non praecedunt.

Ac postremum, ut tum in quaerendis mediis, tum in difficultatum partibus percurrendis, tam perfecte singula enumerarem & ad omnia circumspicerem, ut nihil a me omitti essem certus.

Longae illae valde simplicium & facilium rationum catenae, quarum ope Geometrae ad rerum difficillimarum demonstrationes ducuntur, ansam mihi dederant existimandi, ea omnia quae in hominis

cognitionem cadunt eodem pacto se mutuo sequi; & dummodo nihil in illis falsum pro vero admittamus, semperque ordinem quo una ex aliis deduci possunt observemus, nulla esse tam remota ad quae tandem non perveniamus, nec tam occulta quae non detegamus. Nec mihi difficile fuit agnoscere a quarum investigatione deberem incipere. Jam enim sciebam res simplicissimas & cognitu facillimas, primas omnium esse examinandas; & cum viderem ex omnibus qui hactenus in scientiis veritatem quaesiverunt, solos Mathematicos demonstrationes aliquas, hoc est certas & evidentes rationes invenire potuisse, satis intelligebam illos circa rem omnium facillimam fuisse versatos; mihique idcirco illam eandem primam esse examinandam, etiamsi non aliam inde utilitatem expectarem, quam quod paulatim assuefacerem ingenium meum veritati agnoscendae, falsisque rationibus non assentiri. Neque vero idcirco statim omnes istas particulares scientias, quae vulgo Mathematicae appellantur, addiscere conatus sum; sed quia advertebam, illas, etiamsi circa diversa objecta versarentur, in hoc tamen omnes convenire, quod nihil aliud quam relationes sive proportiones quasdam, quae in iis reperiuntur, examinent; has proportiones solas mihi esse considerandas putavi, & quidem maxime generaliter sumptas, in iisque tantum objectis spectatas, quorum ope facilior earum cognitio redderetur; & quibus eas non ita alligarem, quin facile etiam ad alia omnia quibus convenirent, possent transferre. Ac deinde quia animadverti ad ea quae circa istas proportiones quaeruntur agnoscenda, interdum singulas separatim esse considerandas, & interdum multas simul comprehendendas & memoria retinendas; existimavi optimum fore si tantum illas in lineis rectis supponerem, quoties singillatim essent considerandae; quia nempe nihil simplicius, nec quod distinctius tum phantasiae tum sensibus ipsis posset exhiberi, occurrebat; atque si easdem characteribus sive notis quibusdam quam brevissimis fieri posset designarem, quoties tantum essent retinendae, pluresque simul complectendae. Hoc enim pacto, quicquid habent boni Analysis Geometrica & Algebra; mihi videbar assumere, & unius defectum alterius ope emendando, quicquid habent incommodi vitare.

Ac revera dicere ausim, pauca illa praecepta, quae selegeram, accurate observando, tantam me facilitatem acquisivisse ad difficultates omnes, circa quas illae duae scientiae versantur, extricandas, ut intra

duos aut tres menses quos illi studio impendi, non modo multas quaestiones invenerim quas ante difficillimas judicaram, sed etiam tandem eo pervenerim, ut circa illas ipsas quas ignorabam, putarem me posse determinare, quibus viis & quousque ab humano ingenio solvi possent. Quippe cum a simplicissimis & maxime generalibus incepissem, ordinemque deinceps observarem, singulae veritates quas inveniebam, regulae erant, quibus postea utebar ad alias difficiliores investigandas. Et ne me forte quis putet incredibilia hic jactare, notandum est cujusque rei unicam esse veritatem, quam quisquis clare percipit, de illa tantumdem scit quantum ullus alius scire potest. Ita postquam puer, qui primas tantum Arithmeticae regulas in ludo didicit, illas in numeris aliquot simul colligendis recte observavit, potest absque temeritate affirmare, se circa rem per additionem istam quaesitam, id omne invenisse quod ab humano ingenio poterat inveniri. Methodus autem illa quae verum ordinem sequi & enumerationes accuratas facere docet, Arithmeticae certitudine non cedit.

Atque haec mihi Methodus in eo praecipue placebat, quod per illam viderer esse certus in omnibus me uti ratione, si non perfecte, saltem quam optime ipse possem; sentiremque ejus usu paulatim ingenii mei tenebras dissipari, & illud veritati distinctius & clarius percipiendae assuefieri. Cumque illam nulli speciali materiae alligassem, sperabam me non minus feliciter ea esse usurum in aliarum scientiarum difficultatibus resolvendis, quam in Geometricis vel Algebraicis. Quanquam non idcirco statim omnes quae occurrebant examinandas suscepi: nam in hoc ipso, ab ordine quem illa praescribit descivissem; sed quia videbam illarum cognitionem a principiis quibusdam quae ex Philosophia peti deberent dependere, in Philosophia autem nulla hactenus satis certa principia fuisse inventa; non dubitavi quin de iis quaerendis mihi ante omnia esset cogitandum. Ac praeterea quia videbam illorum disquisitionem quam maximi esse momenti, nullamque aliam esse in qua praecipitantia & anticipatio opinionum diligentius essent cavendae, non existimavi me prius illam aggredi debere, quam ad maturiorem aetatem pervenissem; tunc enim viginti tres annos tantum natus eram; nec priusquam multum temporis in praeparando ad id ingenio impendissem; tum erroneas opiniones quas ante admiserat evellendo, tum varia experimenta ratiocinationibus meis

materiam praebitura colligendo, tum etiam magis & magis eam Methodum quam mihi praescripseram excolendo, ut in ea confirmatior evaderem.

TERCERA PARTE

Y, en fin, al igual que no basta, antes de comenzar a reedificar la casa en que se habita, con derribarla, ni con hacer provisión de materiales y de arquitectos, o con ejercitarse uno mismo en la arquitectura, ni, además de esto, con haber trazado cuidadosamente su diseño, sino que también es preciso haberse provisto de alguna otra en la que se pueda uno alojar cómodamente durante el tiempo en que se trabaje en aquella, así, con el fin de no permanecer irresuelto en mis acciones mientras la razón me obligase a estarlo en mis juicios, y no dejar de vivir desde ese momento lo más felizmente que pudiese, me formé una moral por provisión[1], la cual no consistía sino en tres o cuatro[2] máximas, de las que bien quiero haceros partícipes.

La primera era obedecer las leyes y las costumbres [23] de mi país[3], conservando constantemente la religión en la que Dios me ha concedido la gracia de ser instruido desde mi infancia, y gobernándome, en toda otra cosa, siguiendo las opiniones más moderadas y las más alejadas del exceso, que fuesen comúnmente admitidas en la práctica por los más sensatos de aquellos con los que tuviera yo que vivir. Pues, comenzando a partir de entonces a no tener en nada las mías propias, dado que quería someterlas todas a examen, estaba seguro de no poder [hacer] nada mejor que seguir las de los más sensatos. Y, aun cuando tal vez haya, entre los persas o los chinos, [hombres] tan sensatos como entre nosotros, me parecía que lo más útil era regirme según aquellos con los que tuviera que vivir, y que, para saber cuáles eran verdaderamente

sus opiniones, debía prestar más atención a lo que practicaban que a lo que decían, no solamente debido a que en la corrupción de nuestras costumbres hay pocas gentes que quieran decir todo lo que creen, sino también debido a que muchos lo ignoran ellos mismos. Pues siendo la acción del pensamiento por la que se cree una cosa diferente de aquella por la que se conoce que se la cree, a menudo se da la una sin la otra. Y, entre varias opiniones igualmente aceptadas, no elegía sino las más moderadas, tanto a causa de que son siempre las más cómodas para la práctica, y, verosímilmente[4], las mejores, pues todo exceso acostumbra a ser malo, como también a fin de desviarme menos del verdadero camino, en caso de que errase, que si, habiendo elegido uno de los extremos, hubiese sido el otro el que habría sido preciso seguir. Y, particularmente [24], ponía entre los excesos todas las promesas por las que se cercena algo de la libertad propia. No es que desaprobase las leyes que, para remediar la inconstancia de las mentes débiles[5], permiten, cuando se tiene algún buen designio o incluso, para la seguridad del comercio, alguno[6] que no es sino indiferente, que se hagan votos o contratos que obligan a perseverar en ellos. Dado que no veía en el mundo cosa alguna que permaneciese siempre en el mismo estado, y, por lo que se refiere particularmente a mí, me prometía perfeccionar cada vez más mis juicios y no tornarlos peores, habría pensado cometer una gran falta contra el buen sentido si, por aprobar entonces alguna cosa, me hubiese obligado a tenerla por buena también después, cuando tal vez hubiese dejado de serlo, o hubiese cesado yo de estimarla como tal.

Mi segunda máxima era ser lo más firme y lo más resuelto que pudiera en mis acciones, y no seguir menos constantemente las opiniones más dudosas, una vez me hubiese determinado a ello, que si hubiesen sido muy seguras. Imitaba

en esto a los viajeros que, viéndose perdidos en algún bosque, no deben errar dando vueltas, tan pronto de un lado como del otro, ni, menos aún, detenerse en un lugar, sino caminar siempre lo más recto que puedan hacia un mismo lado, y no cambiarlo por débiles razones, aunque al comienzo no haya sido, tal vez, sino el solo azar lo que les haya determinado a elegirlo. Pues, por este medio, si no van justamente adonde desean, llegarán [25] al menos, finalmente, a alguna parte en donde, verosímilmente, estarán mejor que en medio de un bosque. Y así, al no admitir las acciones de la vida, a menudo, ningún aplazamiento, es una verdad muy cierta el que, cuando no está en nuestro poder discernir las opiniones más verdaderas, debemos seguir las más probables[7]; e incluso, el que aun cuando no observemos más probabilidad en unas que en otras, debemos, no obstante, determinarnos a algunas, y considerarlas después, no ya como dudosas en tanto que se refieren a la práctica, sino como muy verdaderas y muy ciertas, debido a que la razón que nos ha hecho determinarnos a ellas resulta ser tal. Y esto fue capaz, a partir de entonces, de librarme de todos los arrepentimientos y los remordimientos que suelen agitar las conciencias de esas mentes débiles y vacilantes que se dejan llevar inconstantemente a practicar, como buenas, las cosas que después juzgan ser malas.

Mi tercera máxima era tratar siempre de vencerme más [a mí] que a la fortuna, y de cambiar [antes] mis deseos que el orden del mundo; y, en general, de acostumbrarme a creer que nada hay que esté enteramente en nuestro poder, sino nuestros pensamientos, de suerte que tras haber hecho todo lo que hemos podido en lo tocante a las cosas que nos son exteriores, todo aquello que deja de salirnos bien es, en relación con nosotros, absolutamente imposible[8]. Y esto solo me parecía ser suficiente para impedirme desear nada en lo porvenir que no

adquiriese, y, así, ponerme contento. Pues, al no inclinarse naturalmente nuestra voluntad a [26] desear sino las cosas que nuestro entendimiento le representa de alguna manera como posibles, es cierto que si consideramos todos los bienes que están fuera de nosotros como igualmente alejados de nuestro poder, no tendremos más pesares por carecer de aquellos que parecen debidos a nuestro nacimiento, cuando seamos privados de ellos sin culpa nuestra, de los que tenemos por no poseer los reinos de la China o de México; y [también es cierto] que haciendo, como se dice, de necesidad virtud, no desearemos más estar sanos, estando enfermos, o ser libres, estando en prisión, de lo que deseamos ahora poseer cuerpos de una materia tan poco corruptible como los diamantes, o alas para volar como los pájaros. Mas reconozco que es preciso un largo ejercicio, y una meditación reiterada a menudo, para acostumbrarse a considerar desde esta perspectiva todas las cosas; y creo que es principalmente en esto en lo que consistía el secreto de esos filósofos que han podido, antaño, sustraerse al imperio de la fortuna, y, a pesar de los dolores y la pobreza, disputar la felicidad a sus dioses. Pues, ocupándose sin cesar en considerar los límites que les estaban prescritos por la naturaleza, se persuadieron tan perfectamente de que nada más que sus pensamientos estaba en su poder, que esto solo fue suficiente para impedirles tener ninguna afición[9] por otras cosas; y dispusieron de ellas tan absolutamente, que tenían alguna razón al estimarse más ricos, y más poderosos, y más libres, y más felices, que ninguno de los demás hombres[10] que, no poseyendo esta filosofía, por muy [27] favorecidos que puedan estar por la naturaleza y la fortuna, jamás disponen así de todo lo que quieren.

Por último, como conclusión de esta moral, se me ocurrió hacer una revisión de las diversas ocupaciones que tienen los

hombres en esta vida, para tratar de elegir la mejor; y sin que pretenda yo decir nada de las de los demás, pensé que no podía hacer nada mejor que continuar en la misma en que me encontraba, es decir, emplear toda mi vida en cultivar mi razón y adentrarme, tanto cuanto pudiera, en el conocimiento de la verdad siguiendo el método que me había prescrito[11]. Había sentido contentos tan extremos desde que había comenzado a servirme de este método, que no creía que se pudiesen tener otros más dulces, ni más inocentes, en esta vida; y, descubriendo todos los días por su medio algunas verdades que me parecían bastante importantes, y normalmente ignoradas por los demás hombres, la satisfacción que ello me proporcionaba henchía hasta tal punto mi ánimo[12] que todo lo demás me resbalaba. Aparte de que las tres máximas anteriores no estaban fundadas sino sobre el designio que tenía de continuar instruyéndome, pues, al habernos dado Dios a cada uno alguna luz para discernir lo verdadero de lo falso[13], no habría creído deber contentarme con las opiniones del prójimo por un solo momento si no me hubiese propuesto emplear mi propio juicio[14] en examinarlas cuando llegase el momento de hacerlo. Y no habría podido apartar todo escrúpulo, siguiéndolas, si no hubiese esperado no perder por ello ninguna ocasión para encontrar otras mejores, en caso de que [28] las hubiese habido. Y, en fin, no habría podido yo limitar mis deseos, ni estar contento, si no hubiese seguido un camino por el cual, dado que pensaba estar seguro de la adquisición de todos los conocimientos de que fuese yo capaz, pensaba estarlo igualmente, por el mismo medio, de la [adquisición] de todos los verdaderos bienes que alguna vez estuvieran en mi poder; tanto más cuanto que, al no inclinarse nuestra voluntad a seguir ni a rehuir cosa alguna sino según nuestro entendimiento se la represente [como] buena o mala, es

suficiente con juzgar bien para obrar bien, y juzgar lo mejor que se pueda para obrar también como mejor se pueda, es decir, para adquirir todas las virtudes y, conjuntamente, todos los demás bienes que se puedan adquirir; y cuando se está cierto de que ello es [así], no se podría dejar de estar contento.

Tras haberme asegurado de esta manera de tales máximas, y haberlas puesto aparte, con las verdades de la fe, las cuales siempre han sido las primeras en mi creencia[15], juzgué que, por lo que hace a todo el resto de mis opiniones, podía, libremente, intentar deshacerme de ellas. Y como esperaba poder llevar esto a cabo mejor conversando con los hombres que permaneciendo más tiempo encerrado en esa habitación caldeada en la que había tenido todos estos pensamientos, continué mis viajes no habiendo terminado aún el invierno. Y durante los nueve años siguientes no hice otra cosa que rodar de acá para allá por el mundo, tratando de ser espectador antes que actor en todas las comedias que en él se representan. Y reflexionando particularmente, en cada materia, acerca de lo que pudiera tornarla sospechosa[16] y darnos ocasión de equivocarnos, desenraizaba de mi mente, entretanto, todos los errores que se hubieran podido [29] deslizar anteriormente en ella. No es que por ello imitase a los escépticos[17], que no dudan sino por dudar, y afectan estar siempre irresueltos; todo mi designio, por el contrario, tendía únicamente a asegurarme y a apartar la tierra movediza y la arena para encontrar la roca o la arcilla. Lo cual me salió, a mi parecer, bastante bien, tanto más cuanto que, al tratar de descubrir la falsedad o la incertidumbre de las proposiciones que examinaba yo, no mediante débiles conjeturas, sino por razonamientos claros y seguros, no las encontraba tan dudosas que no extrajese siempre de ellas alguna conclusión bastante cierta, aunque solo hubiese sido la de que no contenían nada de cierto. Y al igual

que, al derribar una casa vieja, normalmente se conservan los escombros, pues sirven para la construcción de otra nueva, así, al destruir todas las opiniones mías que juzgaba mal fundadas, hacía diversas observaciones y adquiría muchas experiencias que después me han servido para establecer otras más ciertas. Y además, continuaba ejercitándome en el método que me había prescrito, pues, aparte de que tenía el cuidado de conducir, en general, todos mis pensamientos según sus reglas, me reservaba, de cuando en cuando, algunas horas que empleaba particularmente en practicarlo a propósito de dificultades de matemática, o incluso también a propósito de algunas otras que podía tornar yo casi semejantes a las de las matemáticas, separándolas de todos los principios de las otras ciencias, que no me parecían lo bastante firmes, como veréis que he hecho en algunas que son explicadas en este volumen[18]. Y así, sin vivir de otra [30] manera, en apariencia, que la de aquellos que, no teniendo otra ocupación que la de llevar una vida dulce e inocente, se aplican a separar los placeres de los vicios, y que, para gozar de su ocio sin aburrirse, usan de todas las distracciones que son honestas, no dejaba de proseguir con mi designio, ni de ahondar[19] en el conocimiento de la verdad, tal vez más que si no hubiese hecho otra cosa que leer libros o frecuentar a gentes de letras.

No obstante, estos nueve años pasaron antes de que hubiese llegado yo a tomar partido alguno en lo tocante a las dificultades habitualmente disputadas entre los doctos, ni comenzado a buscar los fundamentos de ninguna filosofía más cierta que la vulgar. Y el ejemplo de muchos ingenios excelentes que, habiendo formado anteriormente tal designio, me parecía que no habían tenido éxito[20], me hacía imaginar en él tanta dificultad que tal vez no me hubiera atrevido aún a emprenderlo tan pronto si no hubiese visto que algunos ya

hacían correr el rumor de que lo había yo llevado a cabo. No sabría decir en qué fundaban esta opinión, y si he contribuido en algo a ella con mis palabras[21], debo haberlo hecho confesando lo que ignoraba más ingenuamente de lo que acostumbran a hacerlo quienes han estudiado un poco, y también, quizá, mostrando las razones que tenía yo para dudar de muchas cosas que los demás consideran ciertas, más bien que jactándome de doctrina alguna. Sin embargo, teniendo un corazón demasiado bueno[22] como para no querer que se me tome por quien no soy, pensé que era menester que intentase por todos los medios hacerme digno de la reputación [31] que se me otorgaba; y hace justamente ocho años que este deseo me hizo tomar la resolución de alejarme de todos los lugares en los que pudiese tener yo conocidos, y de retirarme aquí[23], a un país en el que la larga duración de la guerra[24] ha hecho que se establezcan tales ordenaciones, que los ejércitos que en él se mantienen no parecen sino estar al servicio de que se goce de los frutos de la paz con tanta mayor seguridad, y donde, entre el gentío de un gran pueblo muy activo, y más preocupado por sus propios negocios que curioso de los del prójimo, he podido vivir tan solitario y retirado como en los desiertos más apartados, sin que me falte ninguna de las comodidades que hay en las ciudades más frecuentadas.

Et enfin, comme ce n'est pas assez, avant de commencer a rebastir le logis ou on demeure, que de l'abattre, & de faire provision de materiaux & d'Architectes, ou s'exercer soymesme a l'Architecture, & outre cela d'en avoir soigneusement tracé le dessein; mais qu'il faut aussy s'estre pourvû de quelque autre, où on puisse estre logé commodement pendant le tems qu'on y travaillera; ainsi, affin que je ne demeurasse point irresolu en mes actions, pendant que la raison

m'obligeroit de l'estre en mes jugemens, & que je ne laissasse pas de vivre dés lors le plus hureusement que je pourrois, je me formay une morale par provision, qui ne consistoit qu'en trois ou quatre maximes, dont je veux bien vous faire part.

La premiere estoit d'obeir aux lois & aux coustumes de mon païs, retenant constanment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grace d'estre instruit dés mon enfance, & me gouvernant, en toute autre chose, suivant les opinions les plus moderées, & les plus esloignées de l'excés, qui fussent communement receuës en pratique par les mieux sensez de ceux avec lesquels j'aurois a vivre. Car, commençant dés lors a ne conter pour rien les mienes propres, a cause que je les voulois remettre toutes a l'examen, j'estois assuré de ne pouvoir mieux que de suivre celles des mieux sensez. Et encore qu'il y en ait peutestre d'aussy bien sensez, parmi les Perses ou les Chinois, que parmi nous, il me sembloit que le plus utile estoit de me regler selon ceux avec lesquels j'aurois a vivre; et que, pour sçavoir quelles estoient veritablement leurs opinions, je devois plutost prendre garde a ce qu'ils prattiquoient qu'a ce qu'ils disoient; non seulement a cause qu'en la corruption de nos moeurs il y a peu de gens qui veuillent dire tout ce qu'ils croyent, mais aussy a cause que plusieurs l'ignorent eux mesmes; car l'action de la pensée par laquelle on croit une chose, estant differente de celle par laquelle on connoist qu'on la croit, elles sont souvent l'une sans l'autre. Et entre plusieurs opinions esgalement receuës, je ne choisissois que les plus moderées: tant a cause que ce sont tousjours les plus commodes pour la prattique, & vraysemblablement les meilleures, tous excés ayant coustume d'estre mauvais; comme aussy affin de me détourner moins du vray chemin, en cas que je faillisse, que si, ayant choisi l'un des extremes, c'eust esté l'autre qu'il eust fallu suivre. Et, particulierement, je mettois entre les excés toutes les promesses par lesquelles on retranche quelque chose de sa liberté. Non que je desaprouvasse les lois qui, pour remedier a l'inconstance des esprits foibles, permettent, lorsqu'on a quelque bon dessein, ou mesme, pour la seureté du commerce, quelque dessein qui n'est qu'indifferent, qu'on face des voeux ou des contrats qui obligent a y perseverer; mais a cause que je ne voyois au monde aucune chose qui demeurast tousjours en mesme estat, & que, pour mon particulier, je me promettois de

perfectionner de plus en plus mes jugemens, & non point de les rendre pires, j'eusse pensé commettre une grande faute contre le bon sens, si, pour ce que j'approuvois alors quelque chose, je me fusse obligé de la prendre pour bonne encore aprés, lorsqu'elle auroit peutestre cessé de l'estre, ou que j'aurois cessé de l'estimer telle.

Ma seconde maxime estoit d'estre le plus ferme & le plus resolu en mes actions que je pourrois, & de ne suivre pas moins constanment les opinions les plus douteuses, lorsque je m'y serois une fois determiné, que si elles eussent esté tres assurées. Imitant en cecy les voyasgeurs qui, se trouvant esgarez en quelque forest, ne doivent pas errer en tournoyant, tantost d'un costé, tantost d'un autre, ny encore moins s'arester en une place, mais marcher tousjours le plus droit qu'ils peuvent vers un mesme costé, & ne le changer point pour de foibles raisons, encore que ce n'ait peutestre esté au commencement que le hasard seul qui les ait determinez a le choisir: car, par ce moyen, s'ils ne vont justement où ils desirent, ils arriveront au moins a la fin quelque part, où vraysemblablement ils seront mieux que dans le milieu d'une forest. Et ainsi, les actions de la vie ne souffrant souvent aucun delay, c'est une verité tres certaine que, lorsqu'il n'est pas en nostre pouvoir de discerner les plus vrayes opinions, nous devons suivre les plus probables; et mesme, qu'encore que nous ne remarquions point davantage de probabilité aux unes qu'aux autres, nous devons neanmoins nous determiner a quelques unes, & les considerer aprés, non plus comme douteuses, en tant qu'elles se rapportent a la prattique, mais comme tres vrayes & tres certaines, a cause que la raison qui nous y a fait determiner, se trouve telle. Et cecy fut capable dés lors de me delivrer de tous les repentirs & les remors, qui ont coustume d'agiter les consciences de ces espris foibles & chancelans, qui se laissent aller inconstanment a prattiquer, comme bonnes, les choses qu'ils jugent aprés estre mauvaises.

Ma troisiesme maxime estoit de tascher tousjours plutost a me vaincre que la fortune, & a changer mes desirs que l'ordre du monde; et generalement, de m'accoustumer a croire qu'il n'y a rien qui soit entierement en nostre pouvoir, que nos pensées, en sorte qu'aprés que nous avons fait nostre mieux, touchant les choses qui nous sont exterieures, tout ce qui manque de nous reussir est, au regard de nous,

absolument impossible. Et cecy seul me sembloit estre suffisant pour m'empescher de rien desirer a l'avenir que je n'acquisse, & ainsi pour me rendre content. Car nostre volonté ne se portant naturellement a desirer que les choses que nostre entendement luy represente en quelque façon comme possibles, il est certain que, si nous considerons tous les biens qui sont hors de nous comme esgalement esloignez de nostre pouvoir, nous n'aurons pas plus de regret de manquer de ceux qui semblent estre deus a nostre naissance, lorsque nous en serons privez sans nostre faute, que nous avons de ne posseder pas les royaumes de la Chine ou de Mexique; & que faisant, comme on dit, de necessité vertu, nous ne desirerons pas davantage d'estre sains, estant malades, ou d'estre libres, estant en prison, que nous faisons maintenant d'avoir des cors d'une matiere aussy peu corruptible que les diamans, ou des ailes pour voler comme les oiseaux. Mais j'avouë qu'il est besoin d'un long exercice, & d'une meditation souvent reïterée, pour s'accoustumer a regarder de ce biais toutes les choses; et je croy que c'est principalement en cecy que consistoit le secret de ces Philosophes, qui ont pû autrefois se soustraire de l'empire de la Fortune, & malgré les douleurs & la pauvreté, disputer de la felicité avec leurs Dieux. Car s'occupant sans cesse a considerer les bornes qui leur estoient prescrites par la Nature, ils se persuadoient si parfaitement que rien n'estoit en leur pouvoir que leurs pensées, que cela seul estoit suffisant pour les empescher d'avoir aucune affection pour d'autres choses; & ils disposoient d'elles si absolument, qu'ils avoient en cela quelque raison de s'estimer plus riches, & plus puissans, & plus libres, & plus hureux, qu'aucun des autres hommes, qui n'ayant point cete Philosophie, tant favorisez de la Nature & de la Fortune qu'ils puissent estre, ne disposent jamais ainsi de tout ce qu'ils veulent.

Enfin, pour conclusion de cete Morale, je m'avisay de faire une reveuë sur les diverses occupations qu'ont les hommes en cete vie, pour tascher a faire chois de la meilleure; & sans que je vueille rien dire de celles des autres, je pensay que je ne pouvois mieux que de continuër en celle la mesme ou je me trouvois, c'est a dire, que d'employer toute ma vie a cultiver ma raison, & m'avancer, autant que je pourrois, en la connoissance de la verité, suivant la Methode que je

m'estois prescrite. J'avois esprouvé de si extremes contentemens, depuis que j'avois commencé a me servir de cete Methode, que je ne croyois pas qu'on en pust recevoir de plus doux, ny de plus innocens, en cete vie; et descouvrant tous les jours par son moyen quelques veritez, qui me sembloient assez importantes, & communement ignorées des autres hommes, la satisfaction que j'en avois remplissoit tellement mon esprit que tout le reste ne me touchoit point. Outre que les trois maximes precedentes n'estoient fondées que sur le dessein que j'avois de continuer a m'instruire: car Dieu nous ayant donné a chascun quelque lumiere pour discerner le vray d'avec le faux, je n'eusse pas creu me devoir contenter des opinions d'autruy un seul moment, si je ne me fusse proposé d'employer mon propre jugement a les examiner, lorsqu'il seroit tems; et je n'eusse sceu m'exemter de scrupule, en les suivant, si je n'eusse esperé de ne perdre pour cela aucune occasion d'en trouver de meilleures, en cas qu'il y en eust. Et enfin je n'eusse sceu borner mes desirs, ny estre content, si je n'eusse suivi un chemin par lequel, pensant estre assuré de l'acquisition de toutes les connoissances dont je serois capable, je le pensois estre, par mesme moyen, de celle de tous les vrais biens qui seroient jamais en mon pouvoir; d'autant que, nostre volonté ne se portant a suivre ny a fuir aucune chose, que selon que nostre entendement luy represente bonne ou mauvaises, il suffit de bien juger, pour bien faire, & de juger le mieux qu'on puisse, pour faire aussy tout son mieux, c'est a dire, pour acquerir toutes les vertus, & ensemble tous les autres biens, qu'on puisse acquerir; & lorsqu'on est certain que cela est, on ne sçauroit manquer d'estre content.

Aprés m'estre ainsi assuré de ces maximes, & les avoir mises a part, avec les veritez de la foy, qui ont tousjours esté les premieres en ma creance, je jugay que, pour tout le reste de mes opinions, je pouvois librement entreprendre de m'en defaire. Et d'autant que j'esperois en pouvoir mieux venir a bout, en conversant avec les hommes, qu'en demeurant plus long tems renfermé dans le poisle ou j'avois eu toutes ces pensées, l'hyver n'estoit pas encore bien achevé que je me remis a voyasger. Et en toutes les neuf années suivantes, je ne fi autre chose que rouler çà & là dans le monde, taschant d'y estre spectateur plutost qu'acteur en toutes les Comedies qui s'y jouent; et faisant

particulierement reflexion, en chasque matiere, sur ce qui la pouvoit rendre suspecte, & nous donner occasion de nous mesprendre, je déracinois cependant de mon esprit toutes les erreurs qui s'y estoient pû glisser auparavant. Non que j'imitasse pour cela les Sceptiques, qui ne doutent que pour douter, & affectent d'estre tousjours irresolus: car, au contraire, tout mon dessein ne tendoit qu'a m'assurer, & a rejetter la terre mouvante & le sable, pour trouver le roc ou l'argile. Ce qui me reussissoit, ce me semble, assez bien, d'autant que, taschant a descouvrir la fausseté ou l'incertitude des propositions que j'examinois, non par de foibles conjectures, mais par des raisonnemens clairs & assurez, je n'en rencontrois point de si douteuses, que je n'en tirasse tousjours quelque conclusion assez certaine, quand ce n'eust esté que cela mesme qu'elle ne contenoit rien de certain. Et comme en abatant un vieux logis, on en reserve ordinairement les demolitions, pour servir a en bastir un nouveau; ainsi, en détruisant toutes celles de mes opinions que je jugeois estre mal fondees, je faisois diverses observations, & acquerois plusieurs experiences, qui m'ont servi depuis a en establir de plus certaines. Et de plus, je continuois a m'exercer en la Methode que je m'estois prescrite; car, outre que j'avois soin de conduire generalement toutes mes pensées selon ses reigles, je me reservois de tems en tems quelques heures, que j'employois particulierement a la prattiquer en des difficultez de Mathematique, ou mesme aussy en quelques autres que je pouvois rendre quasi semblables a celles des Mathematiques, en les détachant de tous les principes des autres sciences, que je ne trouvois pas assez fermes, comme vous verrés que j'ay fait en plusieurs qui sont expliquées en ce volume. Et ainsi, sans vivre d'autre façon, en apparence, que ceux qui, n'ayant aucun employ qu'a passer une vie douce & innocente, s'estudient a separer les plaisirs des vices, & qui, pour jouir de leur loysir sans s'ennuyer, usent de tous les divertissemens qui sont honnestes, je ne laissois pas de poursuivre en mon dessein, & de profiter en la connoissance de la verité, peutestre plus que si je n'eusse fait que lire des livres, ou frequenter des gens de lettres.

Toutefois ces neuf ans s'escoulerent avant que j'eusse encore pris aucun parti, touchant les difficultés qui ont coustume d'estre disputées

entre les doctes, ny commencé a chercher les fondemens d'aucune Philosophie plus certaine que la vulgaire. Et l'exemple de plusieurs excelens espris, qui, en ayant eu cy devant le dessein, me sembloient n'y avoir pas reussi, m'y faisoit imaginer tant de difficulté, que je n'eusse peutestre pas encore sitost osé l'entreprendre, si je n'eusse vû que quelques uns faisoient desja courre le bruit que j'en estois venu a bout. Je ne sçaurois pas dire sur quoy ils fondoient cete opinion; & si j'y ay contribué quelque chose par mes discours, ce doit avoir esté en confessant plus ingenuëment ce que j'ignorois, que n'ont coustume de faire ceux qui ont un peu estudié, & peutestre aussy en faisant voir les raisons que j'avois de douter de beaucoup de choses que les autres estiment certaines, plutost qu'en me vantant d'aucune doctrine. Mais ayant le coeur assez bon pour ne vouloir point qu'on me prist pour autre que je n'estois, je pensay qu'il faloit que je taschasse, par tous moyens, a me rendre digne de la reputation qu'on me donnoit; et il y a justement huit ans, que ce desir me fit resoudre a m'esloigner de tous les lieux ou je pouvois avoir des connoissances, & a me retirer icy, en un païs où la longue durée de la guerre a fait establir de tels ordres, que les armées qu'on y entretient ne semblent servir qu'a faire qu'on y jouisse des fruits de la paix avec d'autant plus de seureté, & où parmi la foule d'un grand peuple fort actif, & plus soigneux de ses propres affaires, que curieux de celles d'autruy, sans manquer d'aucune des commoditez qui sont dans les villes les plus frequentées, j'ay pû vivre aussy solitaire & retiré que dans les desers les plus escartez.

———

Ac denique ut illi qui novam domum, in locum ejus quam inhabitant, volunt exstruere, non modo veterem prius evertunt, lapides, ligna, caementum, aliaque aedificanti utilia sibi comparant, Architectum consulunt, vel ipsimet se in Architectura exercent & exemplar domus faciendae accurate describunt, sed etiam aliam aliquam sibi parant, quam interim, dum illa aedificabitur, possint non incommode habitare: sic ne dubius & anxius haererem circa ea, quae mihi erant agenda, quamdiu ratio suaderet incertum esse circa ea de quibus debebam judicare: atque ut ab illo tempore vivere inciperem quam felicissime

fieri posset, Ethicam quandam ad tempus mihi effinxi, quae tribus tantum aut quatuor regulis continebatur; quas hic non pigebit adscribere.

Prima erat, ut legibus atque institutis patriae obtempe rarem, firmiterque illam religionem retinerem quam optimam judicabam, & in qua Dei beneficio fueram ab ineunte aetate institutus; atque me in caeteris omnibus gubernarem juxta opiniones quammaxime moderatas, atque ab omni extremitate remotas, quae communi usu receptae essent apud prudentissimos eorum cum quibus mihi esset vivendum. Cum enim jam inde inciperem iis omnibus quibus ante addictus fueram dissidere, utpote quas de integro examinare deliberabam, certus eram nihil melius facere me posse, quam si interea temporis prudentiorum actiones imitarer. Et quamvis forte nonnulli sint apud Persas aut Sinas non minus prudentes quam apud nos, utilius tamen judicabam illos sequi cum quibus mihi erat vivendum. Atque ut recte intelligerem, quidnam illi revera optimum esse sentirent, ad ea potius quae agebant, quam ad ea quae loquebantur attendebam: non modo quia hominum mores eousque corrupti sunt, ut perpauci quid sentiant dicere velint, sed etiam quia permulti saepe ipsimet ignorant: est enim alia actio mentis per quam aliquid bonum vel malum esse judicamus, & alia per quam nos ita judicasse agnoscimus; atque una saepissime absque altera reperitur. Ex pluribus autem sententiis aequaliter usu receptis moderatissimas semper eligebam, tum quia ad executionem facillimae, atque ut plurimum optimae sunt; omne quippe nimium vitiosum esse solet; tum etiam, ut si forte aberrarem, minus saltem a recta via deflecterem mediam tenendo, quam si unam ex extremis elegissem cum altera fuisset sequenda. Et quidem inter extremas vias, sive (ut ita loquar) inter nimietates, reponebam promissiones omnes quibus nobismet ipsis libertatem mutandae postea voluntatis adimimus. Non quod improbarem leges quae humanae fragilitati atque inconstantiae subvenientes, quoties bonum aliquod propositum habemus, permittunt ut nos ad semper in eodem perseverandum voto astringamus; vel etiam quae ob fidem commerciorum quaecunque aliis promisimus, modo ne bonis moribus adversentur, cogunt nos praestare. Sed quia videbam nihil esse in mundo quod semper in eodem statu permaneret, quantumque ad me, vitam sic instituebam ut judicia mea in dies

meliora, nunquam autem deteriora fore sperarem; graviter me in bonam mentem peccare putassem, si ex eo quod tunc res quasdam ut bonas amplectabar, obligassem me ad easdem etiam postea amplectendas, cum forsan bonae esse desiissent, vel ipse non amplius bonas judicarem.

Altera regula erat, ut quam maxime constans & tenax propositi semper essem, nec minus indubitanter atque incunctanter in iis peragendis perseverarem, quae ob rationes valde dubias vel forte nullas susceperam, quam in iis de quibus plane eram certus. Ut in hoc viatorum consilium imitarer, qui si in forte in media aliqua sylva aberrarint, nec ullum iter ab aliis tritum, nec etiam versus quam partem eundum sit agnoscant, non ideo vagi et incerti modo versus unam, modo versus alteram tendere debent, & multo minus uno in loco consistere, sed semper recta quantum possunt versus unam & eandem partem progredi, nec ab ea postea propter leves rationes deflectere, quamvis forte initio plane nullas habuerint, propter quas illam potius quam aliam quamlibet eligerent: hoc enim pacto, quamvis forte ad ipsum locum ad quem ire destinaverant, non accedent, ad aliquem tamen tandem devenient, in quo commodius quam in media sylva potuerunt subsistere. Eodem modo, quia multa in vita agenda sunt quae differre plane non licet, certissimum est, quoties circa illa quid revera sit optimum agnoscere non possumus, illud debere nos sequi quod optimum videtur; vel certe si quaedam talia sint, ut nulla non vel minima ratio ad unum potius quam contrarium faciendum impellat, alterutrum tamen debemus eligere, & postquam unam semel sententiam sic sumus amplexi, non amplius illam ut dubiam, in quantum ad praxim refertur, sed ut plane veram & certam, debemus spectare; quia nempe ratio propter quam illam elegimus vera & certa est. Atque hoc sufficiens fuit ad me liberandum omnibus istis anxietatibus & conscientiae morsibus, quibus infirmiores animae torqueri solent, quia multa saepe uno tempore ut bona amplectuntur, quae postmodum vacillante judicio mala esse sibi persuadent.

Tertia regula erat, ut semper me ipsum potius quam Fortunam vincere studerem, & cupiditates proprias quam ordinem mundi mutare; atque in universum ut mihi firmiter persuaderem nihil extra proprias cogitationes absolute esse in nostra potestate: adeo ut quidquid non evenit, postquam omne quod in nobis erat egimus ut eveniret, inter ea

quae fieri plane non possunt, & Philosophico vocabulo impossibilia appellantur, sit a nobis numerandum. Quod solum sufficere mihi videbatur, ad impediendum ne quid in posterum optarem quod non adipiscerer, atque ad me hoc pacto satis foelicem reddendum. Nam cum ea sit voluntatis nostrae natura, ut erga nullam rem unquam feratur, nisi quam illi noster intellectus ut aliquo modo possibilem repraesentat; si bona omnia quae extra nos posita sunt tanquam aequaliter nobis impossibilia consideremus, non magis dolebimus quod ea forte nobis desint, quae natalibus nostris deberi videntur quam quod Sinarum vel Mexicanorum reges non simus. Et rerum necessitati voluntatem nostram accuratissime accommodantes, ut jam non tristamur quod nostra corpora non sint tam parum corruptioni obnoxia quam est adamas, vel quod alis ad volandum instar avium non simus instructi; ita neque sanitatis desiderio torquebimur, si aegrotemus; nec libertatis, si carcere detineamur. Sed fateor longissima exercitatione & meditatione saepissime iterata opus esse, ut animum nostrum ad res omnes ita spectandas assuefacere possimus. Atque in hoc uno mihi persuadeo positam fuisse omnem artem illorum Philosophorum, qui olim fortunae imperio se eximebant, & inter ipsos corporis cruciatus ac paupertatis incommoda de foelicitate cum suis Diis contendebant. Nam cum assidue terminos potestatis sibi a Natura concessae contemplarentur, tam plane sibi persuadebant nullam rem extra se positam, sive nihil praeter suas cogitationes ad se pertinere, ut nihil etiam amplius optarent; & tam absolutum in eas imperium istius meditationis usu acquirebant, hoc est, cupiditatibus aliisque animi motibus regendis ita se assuefaciebant, ut non sine aliqua ratione se solos divites, solos potentes, solos liberos, & solos foelices esse jactarent; quia nempe nemo hac Philosophia destitutus, tam faventem semper Naturam atque Fortunam habere potest, ut votorum omnium quemadmodum illi compos fiat.

Ut autem hanc Ethicam meam concluderem, diversas occupationes quibus in hac vita homines vacant, aliquandiu expendi, atque ex iis optimam eligere conatus sum. Sed non opus est ut quid de aliis mihi visum sit hic referam; dicam tantum nihil me invenisse, quod pro me ipso melius videretur, quam si in eodem instituto in quo tunc eram perseverarem; hoc est, quam si totum vitae tempus in ratione mea

excolenda, atque in veritate juxta Methodum quam mihi praescripseram investiganda consumerem. Tales quippe fructus hujus Methodi jam degustaram, ut nec suaviores ullos nec magis innocuos in hac vita decerpi posse arbitrarer; cumque illius ope quotidie aliquid detegerem, quod & vulgo ignotum & alicujus momenti esse existimabam, tanta delectatione animus meus implebatur, ut nullis aliis rebus affici posset. Ac praeterea tres regulae mox expositae satis rectae mihi visae non fuissent, nisi in veritate per hanc Methodum investiganda perseverare decrevissem. Nam cum Deus unicuique nostrum aliquod rationis lumen largitus sit ad verum a falso distinguendum, non putassem me, vel per unam diem, totum alienis opinionibus regendum tradere debere, nisi statuissem easdem proprio ingenio examinare, statim atque me ad hoc recte faciendum satis parassem. Nec, quamdiu illas sequebar, absque errandi metu fuissem, nisi sperassem me nullam interim occasionem, meliores si quae essent inveniendi, praetermissurum. Nec denique cupiditatibus imperare, ac rebus quae in potestate mea sunt contentus esse potuissem, nisi viam illam fuissem sequutus, per quam confidebam me ad omnem rerum cognitionem perventurum cujus essem capax, simulque ad omnium verorum bonorum possessionem ad quam mihi liceret aspirare. Quippe cum voluntas nostra non determinetur ad aliquid vel persequendum vel fugiendum, nisi quatenus ei ab intellectu exhibetur tanquam bonum vel malum; sufficiet, si semper recte judicemus, ut recte faciamus, atque si quam optime possumus judicemus, ut etiam quam optime possumus faciamus; hoc est, ut nobis virtutes omnes simulque alia omnia bona, quae ad nos possunt pervenire, comparemus; quisquis autem se illa sibi comparasse confidit, non potest non esse suis contentus ac beatus.

Postquam vero me his regulis instruixissem, illasque simul cum rebus fidei, quae semper apud me potissimae fuerunt, reservassem, quantum ad reliqua quibus olim fueram imbutus, non dubitavi quin mihi liceret omnia ex animo meo delere. Quod quia mihi videbar commodius praestare posse inter homines conversando, quam in illa solitudine in qua eram, diutius commorando, vixdum hyems erat exacta cum me rursus ad peregrinandum accinxi; nec per insequentes novem annos aliud egi, quam ut hac illac orbem terrarum perambulando, spectatorem potius quam actorem comoediarum, quae in eo quotidie

exhibentur, me praeberem. Cumque praecipue circa res singulas observarem quidnam posset in dubium revocari, & quidnam nobis occasionem male judicandi praeberet, omnes paulatim opiniones erroneas quibus mens mea obsessa erat avellebam. Nec tamen in eo Scepticos imitabar, qui dubitant tantum ut dubitent, & praeter incertitudinem ipsam nihil quaerunt. Nam contra totus in eo eram ut aliquid certi reperirem; & quemadmodum fieri solet, cum in arenoso solo aedificatur, tam alte fodere cupiebam ut tandem ad faxum vel ad argillam pervenirem. Atque hoc satis foeliciter mihi succedere videbatur; nam cum ad falsitatem vel incertitudinem propositionum quas examinabam detegendam, non vagis tantum & debilibus conjecturis, sed firmis & evidentibus argumentis uti conarer, nulla tam dubia occurrebat quin ex ea semper aliquid certo colligerem; nempe vel hoc ipsum, nihil in ea esse certi. Et sicut veterem domum diruentes multam ex ea materiam servant, novae extruendae idoneam; ita male fundatas opiniones meas dejiciendo, varias res observabam, & multa experimenta colligebam, quae postea certioribus stabiliendis usui mihi fuere. Ac praeterea pergebam semper in ea quam mihi praescripseram Methodo exercenda; nec tantummodo generaliter omnes meas cogitationes juxta ejus praecepta regere studebam, sed etiam nonnullas interdum horas mihi assumebam, quibus illa expressius in quaestionibus Mathematicis resolvendis utebar; vel etiam in quaestionibus ad alias quidem scientias pertinentibus, sed quas ab earum non satis firmis fundamentis sic abducebam, ut propemodum Mathematicae dici possent: quod satis apparebit me fecisse in multis quae in hoc volumine continentur. Ita non aliter in speciem me gerendo, quam illi qui vitae suaviter & innoxie traducendae studentes, omnique alio munere soluti, voluptates a vitiis secernunt, & nulla honesta delectatione sibi interdicunt, ut otium sine taedio ferre possint; propositum interim meum semper urgebam, magisque ut existimo in veritatis cognitione promovebam, quam si in libris evolvendis, vel litteratorum sermonibus audiendis omne tempus consumpsissem.

Verum tamen isti novem anni effluxerunt, antequam de ulla ex iis quaestionibus quae apud eruditos in controversiam adduci solent, determinate judicare, atque aliqua in Philosophia principia vulgaribus certiora quaerere ausus fuissem. Tantam enim in hoc difficultatem esse,

docebant exempla permultorum summi ingenii virorum, qui sine successu hactenus idem suscepisse videbantur, ut fortasse diutius adhuc fuissem cunctatus, nisi audivissem a quibusdam jam vulgo credi, me hoc ipsum quod nondum aggressus fueram, perfecisse. Nescio quidnam illis dedisset occasionem istud sibi persuadendi; nec certe ullam ex meis sermonibus capere potuerant, nisi forte quia videbant me liberius ignorantiam meam profiteri, quam soleant alii ex iis qui docti haberi volunt; vel etiam quia interdum rationes exponebam, propter quas de multis dubitabam, quae ab aliis ut certa admittuntur; non autem quod me unquam audivissent de ulla circa res Philosophicas scientia gloriantem. Sed cum talis animus in me esset, ut pro alio quam revera eram haberi nollem, putavi mihi viribus omnibus esse contendendum, ut ea laude dignus evaderem quae jam mihi a multis tribuebatur. Qua re impulsus ante octo annos, ut omnibus me avocationibus quae inter notos & familiares degentibus occurrunt liberarem, secessi in hasce regiones, in quibus diuturni belli necessitas invexit militarem disciplinam tam bonam, ut magni in ea exercitus non ob aliam causam ali videantur, quam ut omnibus pacis commodis securius incolae frui possint; & ubi in magna negotiorum hominum turba, magis ad res proprias attendentium quam in alienis curiosorum, nec earum rerum usu carui quae in florentissimis & populosissimis urbibus tantum habentur, nec interim minus solus vixi & quietus, quam si fuissem in locis maxime desertis & incultis.

CUARTA PARTE

No sé si os debo entretener con las primeras meditaciones que he hecho[1], pues son tan metafísicas y tan poco comunes que tal vez no sean del gusto de todo el mundo. Y, sin embargo, a fin de que se pueda juzgar si los fundamentos que he tomado son lo bastante firmes, me veo, de alguna manera, forzado a hablar de ellas. Desde hacía mucho tiempo, había observado yo que, por lo que se refiere a las costumbres, en ocasiones es preciso seguir opiniones que sabemos muy inciertas, igual que si fueran indudables, como más arriba ha sido dicho; mas, puesto que entonces deseaba vacar solamente a la investigación de la verdad, pensé que era menester que hiciese todo lo contrario y que rechazase, como absolutamente falso, todo aquello en lo que pudiera imaginar la menor duda, para ver si, después, quedaría algo en mi creencia que fuese enteramente indudable. Así, a [32] causa de que nuestros sentidos nos engañan a veces, quise suponer que no había cosa alguna que fuese tal como ellos nos la hacen imaginar. Y, puesto que hay hombres que se equivocan al razonar, incluso en lo tocante a las más simples materias de geometría, y cometen paralogismos en ellas, juzgando que yo estaba sujeto a errar tanto como cualquier otro, rechacé como falsas todas las razones que había tomado anteriormente por demostraciones[2]. Y, finalmente, considerando que todos los pensamientos, los mismos que tenemos estando despiertos, pueden también venirnos cuando dormimos, sin que entonces haya alguno que sea verdadero, me resolví a fingir que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi mente no eran más verdaderas que las

ilusiones de mis sueños. Mas, inmediatamente después, advertí que, mientras quería pensar así que todo era falso, era preciso, necesariamente, que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa[3]. Y al observar que esta verdad: *yo pienso, luego yo soy*[4] era tan firme y tan segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no eran capaces de quebrantarla[5], juzgué que podía aceptarla, sin escrúpulo alguno, como el primer principio de la filosofía que buscaba[6].

Después, al examinar con atención lo que yo era, y viendo que podía fingir que no tenía cuerpo alguno, y que no había ningún mundo ni lugar en que yo estuviese, mas que no por ello podía fingir que yo no fuese, y que, al contrario, del hecho mismo de que yo pensase en dudar de la verdad de las demás cosas se seguía muy evidentemente y muy ciertamente que yo era; mientras que, si solamente hubiese yo [33] dejado de pensar, aun cuando todo lo demás que alguna vez había imaginado hubiese sido verdadero, no tenía ninguna razón para creer que yo hubiese sido, conocí por ello que era yo una sustancia cuya esencia toda, o naturaleza, no es sino pensar, y que, para ser, no precisa de lugar alguno ni depende de ninguna cosa material[7]. De suerte que este yo[8], es decir, el alma[9] por la que yo soy lo que yo soy, es enteramente distinta del cuerpo, y aún más fácil de conocer que él, e incluso aunque este no fuese, ella no dejaría de ser todo lo que es[10].

Tras esto, consideré en general lo que se le requiere a una proposición para ser verdadera y cierta; puesto que acababa de encontrar una que sabía que era tal, pensé que debía saber también en qué consiste esta certeza. Y habiendo observado que absolutamente nada hay en esto: *yo pienso, luego yo soy*, que me asegure que digo la verdad, salvo que veo muy claramente que, para pensar, es preciso ser, juzgué que podía tomar por regla general[11] que todas las cosas que concebimos

muy clara y muy distintamente son verdaderas, pero que solamente hay alguna dificultad en señalar bien cuáles son las que concebimos distintamente.

Al reflexionar, a continuación de lo anterior, acerca de que yo dudaba y que, en consecuencia, mi ser no era del todo perfecto, pues veía claramente que conocer era una perfección mayor que dudar, se me ocurrió indagar de dónde había aprendido yo a pensar en algo más perfecto de lo que yo era; y conocí de manera evidente que debía ser [34] a partir de alguna naturaleza que fuera en efecto más perfecta. Por lo que hace a los pensamientos que tenía yo de muchas otras cosas fuera de mí, como el cielo, la tierra, la luz, el calor y mil otras, no me inquietaba tanto saber de dónde venían, pues no observando nada en ellas que me pareciese hacerlas superiores a mí, podía creer que, si eran verdaderas, eran dependientes de mi naturaleza en tanto que esta poseía alguna perfección; y si no lo eran, que yo las obtenía de la nada, es decir, que estaban en mí porque era yo defectuoso. Mas no podía suceder lo mismo con la idea de un ser más perfecto que el mío; haberla obtenido de la nada era algo manifiestamente imposible[12]. Y, puesto que no hay menos repugnancia en que lo más perfecto sea una consecuencia y algo que depende de lo menos perfecto, de la que hay en que de nada proceda algo, no la podía obtener tampoco de mí mismo. De manera que quedaba que hubiese sido puesta en mí por una naturaleza que fuese verdaderamente más perfecta que yo, y que incluso tuviese en sí todas las perfecciones de las que podía tener yo alguna idea, es decir, por explicarme con una palabra, que fuese Dios[13]. A lo cual añadía yo que, puesto que conocía algunas perfecciones que yo no poseía, no era yo el solo ser que existía (usaré aquí libremente, si me lo permitís, las palabras de la Escuela), sino que era preciso, de necesidad, que hubiese algún otro más

perfecto del que yo dependiese y del que hubiese adquirido todo lo que yo tenía. Pues si yo hubiese sido solo e independiente de todo otro, de suerte que hubiese obtenido [35] de mí mismo todo este poco que yo participaba del ser perfecto, habría podido obtener de mí, por la misma razón, todo el excedente que sabía me faltaba, y, así, ser yo mismo infinito, eterno, inmutable, omnisciente, omnipotente y, en fin, poseer todas las perfecciones que podía observar que se dan en Dios. Pues, según los razonamientos que acabo de hacer, para conocer la naturaleza de Dios tanto como la mía era capaz de hacerlo, no tenía sino que considerar, a propósito de todas las cosas de las que hallaba en mí alguna idea, si era perfección, o no, poseerlas, y estaba seguro de que ninguna de las que marcaban alguna imperfección se daba en él[14], pero que todas las demás sí se daban. Así, veía que la duda, la inconstancia, la tristeza y las cosas semejantes a estas no podían darse en él, puesto que yo mismo habría estado muy contento si hubiese estado exento de ellas. Luego, además de esto, tenía yo las ideas de muchas cosas sensibles y corpóreas, pues, aunque supusiese que soñaba y que todo lo que veía o imaginaba era falso, no podía negar, no obstante, que esas ideas estuviesen verdaderamente en mi pensamiento. Mas, puesto que ya había conocido en mí muy claramente que la naturaleza inteligente es distinta de la corpórea, considerando que toda composición da testimonio de la dependencia, y que la dependencia es, manifiestamente, un defecto, juzgué a partir de ahí que en Dios no podía ser una perfección estar compuesto de estas dos naturalezas, y que, en consecuencia, no lo estaba, sino que, si había cuerpos en el mundo, o bien algunas inteligencias, u otras naturalezas que no fuesen del todo [36] perfectas, su ser debía depender de su potencia[15], de tal suerte que no podían subsistir sin él ni un solo momento[16].

Quise buscar, tras esto, otras verdades, y habiéndome propuesto el objeto de los geómetras, el cual concebía yo como un cuerpo continuo, o como un espacio indefinidamente extenso en longitud, anchura y altura o profundidad, divisible en diversas partes que podían tener diversas figuras y tamaños, y ser movidas o traspuestas de todas las maneras, pues los geómetras suponen todo esto en su objeto, recorrí algunas de sus demostraciones más simples. Y habiendo advertido que esta gran certeza, que todo el mundo les atribuye, no está fundada sino en que se las concibe de manera evidente, según la regla que antes he dicho, advertí también que en ellas no había nada en absoluto que me asegurase de la existencia de su objeto. Pues, por ejemplo, veía bien que, al suponer un triángulo, era preciso que sus tres ángulos fuesen iguales a dos rectos, pero no por ello veía yo algo que me asegurase de que en el mundo hubiera triángulo alguno. Mientras que, al volver a examinar la idea que tenía yo de un ser perfecto, hallaba que la existencia estaba comprendida en ella, de la misma manera que está comprendida en la de un triángulo que sus tres ángulos son iguales a dos rectos, o, en la de una esfera, que todas sus partes son equidistantes de su centro, o incluso aún más evidentemente; y que, en consecuencia, que Dios, que es este ser perfecto, es o existe, es por lo menos tan cierto como pueda serlo cualquier demostración de la geometría[17].

[37] Pero lo que hace que haya muchos que se persuaden de que hay dificultad en conocerle, e incluso también en conocer lo que es su [propia] alma, es que no elevan jamás su ánimo[18] más allá de las cosas sensibles, y que están hasta tal punto acostumbrados a no considerar nada sino imaginándolo —lo cual es una manera de pensar particular para las cosas materiales—, que todo lo que no es imaginable les parece no ser inteligible. Esto se pone bastante de manifiesto en que

incluso los filósofos tienen por una máxima, en las Escuelas, que no hay nada en el entendimiento que no haya estado primeramente en el sentido, donde, no obstante, es cierto que las ideas de Dios y del alma jamás han estado[19]. Y me parece que quienes quieren usar su imaginación para comprenderlas hacen lo mismo que si, para oír los sonidos, u oler los olores, se quisiesen servir de sus ojos. Aunque hay en ello esta diferencia: que el sentido de la vista no nos asegura menos de la verdad de sus objetos de lo que lo hacen los del olfato o el oído, mientras que ni nuestra imaginación ni nuestros sentidos podrían asegurarnos nunca de cosa alguna si nuestro entendimiento no interviene en ello.

En fin, si aún hay hombres que no estén lo bastante persuadidos de la existencia de Dios y de su alma por las razones que he aportado yo, quiero que sepan que todas las otras cosas, de las que tal vez piensan que están más seguros, como de tener un cuerpo, y de que hay astros, y una tierra, y otras cosas semejantes, son menos ciertas. Pues, aunque se tenga una seguridad moral[20] acerca de estas cosas, la cual es tal que parece [38] que, a menos de ser extravagante, no se puede dudar de ellas, sin embargo, tampoco, a menos que se sea poco razonable, cuando es cuestión de una certeza metafísica, se puede negar que haya motivos —los bastantes como para no estar enteramente seguros— para haber advertido que se puede, de la misma manera, imaginar, estando dormido, que se tiene otro cuerpo, y que se ven otros astros, y otra tierra, sin que haya nada de ello. Pues, ¿de dónde se sabe que los pensamientos que nos vienen en sueños son más falsos que los otros, dado que a menudo no son menos vivos y expresos? Y que los mejores ingenios estudien este asunto cuanto gusten; yo no creo que puedan dar ninguna razón que sea suficiente para eliminar esta duda si no presuponen la existencia de Dios.

Pues, en primer lugar, esto mismo que he tomado yo antes por una regla, a saber, que todas las cosas que concebimos muy claramente y muy distintamente son verdaderas, no está asegurado sino porque Dios es o existe, y porque es un ser perfecto, y porque todo lo que hay en nosotros procede de él. De donde se sigue que nuestras ideas o nociones, pues que son cosas reales y proceden de Dios, en todo aquello en lo que son claras y distintas, no pueden ser, en eso, sino verdaderas. De suerte que si, muy a menudo, las tenemos que contienen falsedad, esto no puede ser sino en aquellas que tienen algo de confuso y oscuro, a causa de que, en esto, participan de la nada, es decir, que son en nosotros así de confusas solo porque no somos del todo perfectos. Y es evidente que no hay menos repugnancia[21] en que la falsedad o la [39] imperfección, en tanto que tal, proceda de Dios, de la que hay en que la verdad o la perfección proceda de la nada. Mas si no supiéramos que todo lo que hay en nosotros de real y de verdadero procede de un ser perfecto e infinito, por claras y distintas que fuesen nuestras ideas, no tendríamos ninguna razón que nos asegurase de que tendrían la perfección de ser verdaderas[22].

Ahora bien, una vez que el conocimiento de Dios y del alma nos ha hecho así [estar] ciertos de esta regla, es bien fácil conocer que las ensoñaciones que imaginamos estando dormidos no deben, en manera alguna, llevarnos a dudar de la verdad de los pensamientos que tenemos estando despiertos. Pues si sucediese, incluso durmiendo, que se tuviese alguna idea muy distinta —como si, por ejemplo, un geómetra inventase alguna nueva demostración—, el sueño no impediría que fuese verdadera. Y en cuanto al error más habitual de nuestros sueños, consistente en que nos representan diversos objetos de la misma manera que lo hacen nuestros sentidos exteriores, no importa que nos proporcione la ocasión de

desconfiar de la verdad de tales ideas, ya que estas también pueden engañarnos bastante a menudo sin que durmamos —como cuando quienes tienen ictericia lo ven todo de color amarillo, o [como cuando] los astros u otros cuerpos muy alejados nos parecen mucho más pequeños de lo que son—. Pues, en fin, ya sea que velemos, ya que durmamos, jamás debemos dejarnos persuadir sino por la evidencia de nuestra razón. Y se ha de observar que digo de nuestra razón, y no de nuestra imaginación ni de nuestros sentidos. Al igual que, aunque vemos el [40] sol muy claramente, no por ello debemos juzgar que sea del tamaño como lo vemos. Y bien podemos imaginar distintamente una cabeza de león sobre el cuerpo de una cabra sin que sea preciso concluir por ello que en el mundo haya quimeras; pues la razón no nos dicta que lo que vemos o imaginamos así sea verdadero, sino que nos dicta que todas nuestras ideas o nociones deben tener algún fundamento de verdad. Pues no sería posible que Dios, que es del todo perfecto y verdadero, las hubiese puesto en nosotros sin esto. Y dado que nuestros razonamientos no son jamás, durante el sueño, tan evidentes ni tan enteros como durante la vigilia, aun cuando a veces nuestras imaginaciones sean entonces tanto o más vivas y expresas, ella[23] nos dicta también que nuestros pensamientos, no pudiendo ser todos verdaderos, pues no somos enteramente perfectos, lo que poseen de verdad debe encontrarse, infaliblemente, en aquellos que tenemos estando despiertos, más bien que en nuestros sueños.

———

Je ne sçay si je doy vous entretenir des premieres meditations que j'y ay faites; car elles sont si Metaphysiques & si peu communes, qu'elles ne seront peutestre pas au goust de tout le monde. Et toutefois, affin

qu'on puisse juger si les fondemens que j'ay pris sont assez fermes, je me trouve en quelque façon contraint d'en parler. J'avois dés long temps remarqué que, pour les meurs, il est besoin quelquefois de suivre des opinions qu'on sçait estre fort incertaines, tout de mesme que si elles estoient indubitables, ainsi qu'il a esté dit cy-dessus; mais, pourcequ'alors je desirois vacquer seulement a la recherche de la verité, je pensay qu'il faloit que je fisse tout le contraire, & que je rejettasse, comme absolument faux, tout ce en quoy je pourrois imaginer le moindre doute, affin de voir s'il ne resteroit point, apres cela, quelque chose en ma creance, qui fust entierement indubitable. Ainsi, a cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulû supposer qu'il n'y avoit aucune chose qui fust telle qu'ils nous la font imaginer. Et pourcequ'il y a des hommes qui se méprenent en raisonnant, mesme touchant les plus simples matieres de Geometrie, & y font des Paralogismes, jugeant que j'estois sujet a faillir, autant qu'aucun autre, je rejettay comme fausses toutes les raisons que j'avois prises auparavant pour Demonstrations. Et enfin, considerant que toutes les mesmes pensées, que nous avons estant esveillez, nous peuvent aussy venir, quand nous dormons, sans qu'il y en ait aucune, pour lors, qui soit vraye, je me resolu de feindre que toutes les choses qui m'estoient jamais entrées en l'esprit, n'estoient non plus vrayes que les illusions de mes songes. Mais, aussitost aprés, je pris garde que, pendant que je voulois ainsi penser que tout estoit faux, il falloit necessairement que moy, qui le pensois, fusse quelque chose. Et remarquant que cete verité: je pense, donc je suis, estoit si ferme & si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des Sceptiques n'estoient pas capables de l'esbransler, je jugay que je pouvois la recevoir, sans scrupule, pour le premier principe de la Philosophie, que je cherchois.

Puis, examinant avec attention ce que j'estois, & voyant que je pouvois feindre que je n'avois aucun cors, & qu'il n'y avoit aucun monde, ny aucun lieu ou je fusse; mais que je ne pouvois pas feindre, pour cela, que je n'estois point; & qu'au contraire, de cela mesme que je pensois a douter de la verité des autres choses, il suivoit tres evidenment & tres certainement que j'estois; au lieu que, si j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avois

jamais imaginé eust esté vray, je n'avois aucune raison de croire que j'eusse esté: je connû de la que j'estais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, & qui, pour estre, n'a besoin d'aucun lieu, ny ne depend d'aucune chose materielle. En sorte que ce Moy, c'est a dire, l'Ame par laquelle je suis ce que je suis, est entierement distincte du cors, & mesme qu'elle est plus aisée a connoistre que luy, & qu'encore qu'il ne fust point, elle ne lairroit pas d'estre tout ce qu'elle est.

Aprés cela, je consideray en general ce qui est requis a une proposition pour estre vraye & certaine; car, puisque je venois d'en trouver une que je sçavois estre telle, je pensay que je devois aussy sçavoir en quoy consiste cete certitude. Et ayant remarqué qu'il n'y a rien du tout en cecy: je pense, donc je suis, qui m'assure que je dis la verité, sinon que je voy tres clairement que, pour penser, il faut estre: je jugay que je pouvois prendre pour reigle generale, que les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement sont toutes vrayes; mais qu'il y a seulement quelque difficulté a bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement.

En suite de quoy, faisant reflexion sur ce que je doutois, & que, par consequent, mon estre n'estoit pas tout parfait, car je voyois clairement que c'estoit une plus grande perfection de connoistre que de douter, je m'avisay de chercher d'où j'avois appris a penser a quelque chose de plus parfait que je n'estois; & je connu evidenment que ce devoit estre de quelque nature qui fust en effect plus parfaite. Pour ce qui est des pensées que j'avois de plusieurs autres choses hors de moy, comme du ciel, de la terre, de la lumiere, de la chaleur, & de milles autres, je n'estois point tant en peine de sçavoir d'où elles venoient, a cause que, ne remarquant rien en elles qui me semblast les rendre superieures a moy, je pouvois croyre que, si elles estoient vrayes, c'estoient des dependances de ma nature, en tant qu'elle avoit quelque perfection; & si elles ne l'estoient pas, que je les tenois du neant, c'est a dire, qu'elles estoient en moy, pourceque j'avois du defaut. Mais ce ne pouvoit estre le mesme de l'idée d'un estre plus parfait que le mien: car, de la tenir du neant, c'estoit chose manifestement impossible; et pourcequ'il n'y a pas moins de repugnance que le plus parfait soit une suite & une dependance du moins parfait, qu'il y en a que de rien procede quelque

chose, je ne la pouvois tenir non plus de moy mesme. De façon qu'il restoit qu'elle eust esté mise en moy par une nature qui fust veritablement plus parfaite que je n'estois, & mesme qui eust en soy toutes les perfections dont je pouvois avoir quelque idée, c'est a dire, pour m'expliquer en un mot, qui fust Dieu. A quoy j'adjoustay que, puisque je connoissois quelques perfections que je n'avois point, je n'estois pas le seul estre qui existast (j'useray, s'il vous plaist, icy librement des mots de l'Eschole), mais qu'il falloit, de necessité, qu'il y en eust quelque autre plus parfait, duquel je dependisse, & duquel j'eusse acquis tout ce que j'avois. Car, si j'eusse esté seul & independant de tout autre, en sorte que j'eusse eu, de moy mesme, tout ce peu que je participois de l'estre parfait, j'eusse pû avoir de moy, par mesme raison, tout le surplus que je connoissois me manquer, & ainsi estre moy mesme infini, eternel, immuable, tout connoissant, tout puissant, & enfin avoir toutes les perfections que je pouvois remarquer estre en Dieu. Car, suivant les raisonnemens que je viens de faire, pour connoistre la nature de Dieu, autant que la miene en estoit capable, je n'avois qu'a considerer de toutes les choses dont je trouvois en moy quelque idée, si c'estoit perfection, ou non, de les posseder, & j'estois assuré qu'aucune de celles qui marquoient quelque imperfection, n'estoit en luy, mais que toutes les autres y estoient. Comme je voyois que le doute, l'inconstance, la tristesse, & choses semblables, n'y pouvoient estre, vû que j'eusse esté moy mesme bien ayse d'en estre exempt. Puis, outre cela, j'avois des idées de plusieurs choses sensibles & corporelles: car, quoy que je supposasse que je resvois, & que tout ce que je voyois ou imaginois estoit faux, je ne pouvois nier toutefois que les idées n'en fussent veritablement en ma pensée; mais pourceque j'avois desja connu en moy tres clairement que la nature intelligente est distincte de la corporelle, considerant que toute composition tesmoigne de la dependance, & que la dependance est manifestement un defaut, je jugeois de la, que ce ne pouvoit estre une perfection en Dieu d'estre composé de ces deux natures, & que, par consequent, il ne l'estoit pas; mais que, s'il y avoit quelques cors dans le monde, ou bien quelques intelligences, ou autres natures, qui ne fussent point toutes parfaites, leur estre devoit dependre de sa puissance, en telle sorte qu'elles ne pouvoient subsister sans luy un seul moment.

Je voulu chercher, aprés cela, d'autres veritez, & m'estant proposé l'objet des Geometres, que je concevois comme un cors continu, ou un espace indefiniment estendu en longueur, largeur, & hauteur ou profondeur, divisible en diverses parties, qui pouvoient avoir diverses figures & grandeurs, & estre meuës ou transposées en toutes sortes, car les Geometres supposent tout cela en leur objet, je parcouru quelques unes de leurs plus simples demonstrations. Et ayant pris garde que cete grande certitude, que tout le monde leur attribuë, n'est fondée que sur ce qu'on les conçoit evidenment, suivant la reigle que j'ay tantost dite, je pris garde aussy qu'il n'y avoit rien du tout en elles qui m'assurast de l'existence de leur objet. Car, par exemple, je voyois bien que, supposant un triangle, il falloit que ses trois angles fussent esgaux a deux droits; mais je ne voyois rien pour cela qui m'assurait qu'il y eust au monde aucun triangle. Au lieu que, revenant a examiner l'idee que j'avois d'un Estre parfait, je trouvois que l'existence y estoit comprise, en mesme façon qu'il est compris en celle d'un triangle que ses trois angles sont esgaux a deux droits, ou en celle d'une sphere que toutes ses parties sont esgalement distantes de son centre, ou mesme encore plus evidenment; et que, par consequent, il est pour le moins aussy certain, que Dieu, qui est cet Estre parfait, est ou existe, qu'aucune demonstration de Geometrie le sçauroit estre.

Mais ce qui fait qu'il y en a plusieurs qui se persuadent qu'il y a de la difficulté a le connoistre, & mesme aussy a connoistre ce que c'est que leur ame, c'est qu'ils n'eslevent jamais leur esprit au dela des choses sensibles, & qu'ils sont tellement accoustumez a ne rien considerer qu'en l'imaginant, qui est une facon de penser particuliere pour les choses materielles, que tout ce qui n'est pas imaginable, leur semble n'estre pas intelligible. Ce qui est assez manifeste de ce que mesme les Philosophes tienent pour maxime, dans les Escholes, qu'il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait premierement esté dans le sens, où toutefois il est certain que les idées de Dieu & de l'ame n'ont jamais esté. Et il me semble que ceux qui veulent user de leur imagination, pour les comprendre, font tout de mesme que si, pour ouïr les sons, ou sentir les odeurs, ils se vouloient servir de leurs yeux: sinon qu'il y a encore cete difference, que le sens de la veuë ne nous assure pas moins de la verité de ses objets, que font ceux de l'odorat ou de l'ouye; au

lieu que ny nostre imagination ny nos sens ne nous sçauroient jamais assurer d'aucune chose, si nostre entendement n'y intervient.

Enfin, s'il y a encore des hommes qui ne soient pas assez persuadez de l'existence de Dieu & de leur ame, par les raisons que j'ay apportées, je veux bien qu'ils sçachent que toutes les autres choses, dont ils se pensent peut estre plus assurez, comme d'avoir un cors, & qu'il y a des astres & une terre, & choses semblables, sont moins certaines. Car, encore qu'on ait une assurance morale de ces choses, qui est telle, qu'il semble qu'a moins que d'estre extravagant, on n'en peut douter, toutefois aussy, a moins que d'estre déraisonnable, lorsqu'il est question d'une certitude metaphysique, on ne peut nier que ce ne soit assés de sujet, pour n'en estre pas entierement assuré, que d'avoir pris garde qu'on peut, en mesme façon, s'imaginer, estant endormi, qu'on a un autre cors, & qu'on voit d'autres astres, & une autre terre, sans qu'il en soit rien. Car d'où sçait on que les pensées qui vienent en songe sont plutost fausses que les autres, vû que souvent elles ne sont pas moins vives & expresses? Et que les meilleurs esprits y estudient, tant qu'il leur plaira, je ne croy pas qu'ils puissent donner aucune raison qui soit suffisante pour oster ce doute, s'ils ne presupposent l'existence de Dieu. Car, premierement, cela mesme que j'ay tantost pris pour une reigle, a sçavoir que les choses que nous concevons tres clairement & tres distinctement, sont toutes vrayes, n'est assuré qu'a cause que Dieu est ou existe, & qu'il est un estre parfait, & que tout ce qui est en nous vient de luy. D'où il suit que nos idées ou notions, estant des choses reelles, & qui vienent de Dieu, en tout ce en quoy elles sont claires & distinctes, ne peuvent en cela estre que vrayes. En sorte que, si nous en avons assez souvent qui contienent de la fausseté, ce ne peut estre que de celles, qui ont quelque chose de confus & obscur, a cause qu'en cela elles participent du neant, c'est a dire, qu'elles ne sont en nous ainsi confuses, qu'a cause que nous ne sommes pas tous parfaits. Et il est evident qu'il n'y a pas moins de repugnance que la fausseté ou l'imperfection procede de Dieu, en tant que telle, qu'il y en a, que la verité ou la perfection procede du neant. Mais si nous ne sçavions point que tout ce qui est en nous de reel & de vray, vient d'un estre parfait & infini, pour claires & distinctes que

fussent nos idées, nous n'aurions aucune raison qui nous assurast, qu'elles eussent la perfection d'estre vrayes.

Or, aprés que la connoissance de Dieu & de l'ame nous a ainsi rendus certains de cete regle, il est bien aysé a connoistre que les resveries que nous imaginons estant endormis, ne doivent aucunement nous faire douter de la verité des pensées que nous avons estant esveillez. Car, s'il arrivoit, mesme en dormant, qu'on eust quelque idée fort distincte, comme, par exemple, qu'un Geometre inventast quelque nouvelle demonstration, son sommeil ne l'empescheroit pas d'estre vraye. Et pour l'erreur la plus ordinaire de nos songes, qui consiste en ce qu'ils nous representent divers objets en mesme façon que font nos sens exterieurs, n'importe pas qu'elle nous donne occasion de nous deffier de la verité de telles idées, a cause qu'elles peuvent aussy nous tromper assez souvent, sans que nous dormions: comme lorsque ceux qui ont la jaunisse voyent tout de couleur jaune, ou que les astres ou autres cors fort esloignez nous paroissent beaucoup plus petits qu'ils ne sont. Car enfin, soit que nous veillions, soit que nous dormions, nous ne nous devons jamais laisser persuader qu'a l'evidence de nostre raison. Et il est a remarquer que je dis, de nostre raison, & non point, de nostre imagination ny de nos sens. Comme, encore que nous voyons le soleil tres clairement, nous ne devons pas juger pour cela qu'il ne soit que de la grandeur que nous le voyons; et nous pouvons bien imaginer distinctement une teste de lion entée sur le cors d'une chevre, sans qu'il faille conclure, pour cela, qu'il y ait au monde une Chimere: car la raison ne nous dicte point que ce que nous voyons ou imaginons ainsi soit veritable. Mais elle nous dicte bien que toutes nos idées ou notions doivent avoir quelque fondement de verité; car il ne seroit pas possible que Dieu, qui est tout parfait & tout veritable les eust mises en nous sans cela. Et pourceque nos raisonnemens ne sont jamais si evidens ny si entiers pendant le sommeil que pendant la veille, bien que quelquefois nos imaginations soient alors autant ou plus vives & expresses, elle nous dicte aussy que nos pensées ne pouvant estre toutes vrayes, a cause que nous ne sommes pas tous-parfaits, ce qu'elles ont de verité doit infalliblement se rencontrer en celles que nous avons estant esveillez, plutost qu'en nos songes.

———

Non, libenter hic refero primas cogitationes, quibus animum applicui postquam huc veni; tam Metaphysicae enim sunt & a communi usu remotae, ut verear ne multis non sint placiturae; sed ut possit intelligi an satis firma sint philosophiae meae fundamenta, videor aliquo modo coactus de illis loqui. Dudum observaveram permultas esse opiniones, quas, etsi valde dubiae sint & incertae, non minus constanter & intrepide sequi debemus, quatenus ad usum vitae referuntur, quam si certae essent & exploratae, ut jam ante dictum est. Sed quia tunc veritati quaerendae, non autem rebus agendis, totum me tradere volebam, putavi mihi plane contrarium esse faciendum, & illa omnia in quibus vel minimam dubitandi rationem possem reperire, tanquam aperte falsa esse rejicienda; ut experirer an, illis ita rejectis, nihil praeterea superesset de quo dubitare plane non possem. Sic quia nonnunquam sensus nostri nos fallunt, quidquid unquam ab illis hauseram inter falsa numeravi. Et quia videram aliquando nonnullos etiam circa res Geometriae facillimas errare, ac paralogismos admittere, sciebamque idem mihi posse accidere quod cuiquam alii potest, illas etiam rationes omnes, quas antea pro demonstrationibus habueram, tanquam falsas rejeci. Et denique quia notabam, nullam rem unquam nobis veram videri dum vigilamus, quin eadem etiam dormientibus possit occurrere, cum tamen tunc semper aut fere semper sit falsa; supposui nulla eorum quae unquam vigilans cogitavi, veriora esse quam sint ludibria somniorum. Sed statim postea animadverti, me, quia caetera omnia ut falsa sic rejiciebam, dubitare plane non posse quin ego ipse interim essem; & quia videbam veritatem hujus pronuntiati: Ego cogito, ergo sum, sive existo, adeo certam esse atque evidentem, ut nulla tam enormis dubitandi causa a Scepticis fingi possit, a qua illa non eximatur, credidi me tuto illam posse, ut primum ejus, quam quaerebam, Philosophiae fundamentum admittere.

Deinde attente examinans quis essem, & videns fingere quidem me posse corpus meum nihil esse, itemque nullum plane esse mundum, nec etiam locum in quo essem; sed non ideo ulla ratione fingere posse me non esse; quinimo ex hoc ipso quod reliqua falsa esse fingerem, sive

quidlibet aliud cogitarem, manifeste sequi me esse: & contra, si vel per momentum temporis cogitare definerem, quamvis interim & meum corpus, & mundus, & caetera omnia quae unquam imaginamus sum revera existerent, nullam ideo esse rationem cur credam me durante illo tempore debere existere; inde intellexi me esse rem quandam sive substantiam, cujus tota natura sive essentia in eo tantum consistit ut cogitem, quaeque ut exsistat, nec loco ullo indiget, nec ab ulla re materiali sive corporea dependet. Adeo ut Ego, hoc est, mens per quam solam sum is qui sum, sit res a corpore plane distincta, atque etiam cognitu facilior quam corpus, & quae plane eadem, quae nunc est, esse posset, quamvis illud non exsisteret.

Post haec inquisivi, quidnam in genere requiratur ut aliqua enuntiatio tanquam vera & certa cognoscatur: cum enim jam unam invenissem, quam talem esse cognoscebam, putavi me posse etiam inde percipere in qua re ista certitudo consistat. Et quia notabam, nihil plane contineri in his verbis, ego cogito, ergo sum, quod me certum redderet eorum veritatis, nisi quod manifestissime viderem fieri non posse ut quis cogitet nisi exsistat, credidi me pro regula generali sumere posse, omne id quod valde dilucide & distincte concipiebam verum esse; & tantummodo difficultatem esse nonnullam, ad recte advertendum quidnam sit quod distincte percipimus.

Qua re posita, observavi me de multis dubitare, ac proinde naturam meam non esse omnino perfectam; evidentissime enim intelligebam dubitationem non esse argumentum tantae perfectionis quam cognitionem. Et cum ulterius inquirerem a quonam haberem ut de natura perfectiore quam mea sit cogitarem, clarissime etiam intellexi me hoc habere non posse, nisi ab eo cujus natura esset revera perfectior. Quantum attinet ad cogitationes, quae de variis aliis rebus extra me positis occurrebant, ut de coelo, de terra, de lumine, de calore, aliisque rebus innumeris, non eadem ratione quaerendum esse putabam, a quonam illas haberem; cum enim nihil in illis reperirem quod supra me positum esse videretur, facile poteram credere, illas, si quidem verae essent, ab ipsamet natura mea, quatenus aliquid perfectionis in se habet, dependere; si vero falsae, ex nihilo procedere; hoc est, non aliam ob causam in me esse quam quia deerat aliquid naturae meae, nec erat plane perfecta. Sed non idem judicare poteram de cogitatione, sive Idea

naturae quae perfectior erat quam mea. Nam fieri plane non poterat ut illam a nihilo accepissem. Et quia non magis potest id quod perfectius est, a minus perfecto procedere, quam ex nihilo aliquid fieri, non poteram etiam a me ipso illam habere. Ac proinde supererat ut in me posita esset a re, cujus natura esset perfectior, imo etiam quae omnes in se contineret perfectiones, quarum Ideam aliquam in me haberem; hoc est, ut verbo absolvam, quae Deus esset. Addebam etiam, quandoquidem agnoscebam aliquas perfectiones quarum expers eram, necessarium esse ut existeret praeter me aliquod aliud ens, (liceat hic, si placet, uti vocibus in schola tritis) ens, inquam, me perfectius, a quo penderem, & a quo quidquid in me erat accepissem. Nam si solus & ab omni alio independens fuissem, adeo ut totum id, quantulumcunque sit, perfectionis cujus particeps eram, a me ipso habuissem, reliqua etiam omnia quae mihi deesse sentiebam, per me acquirere potuissem, atque ita ipsemet esse infinitus, aeternus, immutabilis, omniscius, omnipotens, ac denique omnes perfectiones possidere quas in Deo esse intelligebam.

Etenim ut Naturam Dei (ejus nempe quem rationes modo allatae probant existere), quantum a me naturaliter agnosci potest, agnoscerem, non aliud agendum mihi erat quam ut considerarem circa res omnes, quarum Ideas aliquas apud me inveniebem, essetne perfectio, illas possidere; certusque eram nullas ex iis quae imperfectionem aliquam denotabant, in illo esse, ac nullas ex reliquis illi deesse. Sic videbam nec dubitationem, nec inconstantiam, nec tristitiam, nic similia in Deum cadere; nam egomet ipse illis libenter caruissem. Praeterea multarum rerum sensibilium & corporearum Ideas habebam; quamvis enim me fingerem somniare, & quidquid vel videbam vel imaginabar, falsum esse, negare tamen non poteram Ideas illas in mente mea revera exsistere. Sed quia jam in me ipso percipue cognoveram naturam intelligentem a corporea esse distinctam, in omni autem compositione unam partem ab altera, totumque a partibus pendere advertebam, atque illud quod an aliquo pendet perfectum non esse; idcirco judicabam in Deo perfectionem esse non posse, quod ex istis duabus naturis esset compositus, ac proinde ex illis compositum non esse. Sed si quae res corporae in mundo essent, vel si aliquae res intelligentes, aut cujuslibet alterius naturae, quae non essent omnino

perfectae, illarum exsistentiam a Dei potentia necessario ita pendere, ut ne per minimum quidem temporis momentum absque eo esse possent.

Cum deinde ad alias veritates quaerendas me accingerem, consideraremque in primis illam rem circa quam Geometria versatur, quam nempe concipiebam ut corpus continuum, sive ut spatium indefinite longum, latum, & profundum, divisibile in partes tum magnitudine, tum figura omnimode diversas, & quae moveri sive transponi possint omnibus modis (haec enim omnia Geometrae in eo quod examinant esse supponunt), aliquas ex simplicissimis eorum demonstrationibus in memoriam mihi revocavi. Et primo quidem notavi magnam illam certitudinem quae iis omnium consensu tribuitur, ex eo tantum procedere quod valde clare & distincte intelligantur, juxta regulam paulo ante traditam. Deinde etiam notavi nihil plane in iis esse, quod nos certos reddat illam rem circa quam versantur exsistere: nam quamvis satis viderem, si, exempli causa, supponamus dari aliquod triangulum, ejus tres angulos necessario fore aequales duobus rectis; nihil tamen videbam quod me certum redderet, aliquod triangulum in mundo esse. At contra cum reverterer ad Ideam entis perfecti quae in me erat, statim intellexi exsistentiam in ea contineri, eadem ratione qua in Idea trianguli aequalitas trium ejus angulorum cum duobus rectis continetur, vel ut in Idea circuli, aequalis a centro distantia omnium ejus circumferentiae partium, vel etiam adhuc evidentius; ac proinde ad minimum aeque certum esse Deum, qui est illud ens perfectum, exsistere, quam ulla Geometrica demonstratio esse potest.

Sed tota ratio propter quam multi sibi persuadent, tum Dei existentiam, tum animae humanae naturam, esse res cognitu valde difficiles, ex eo est quod nunquam animum a sensibus abducant, & supra res corporeas attollant; sintque tam assueti nihil unquam considerare quod non imaginentur, hoc est, cujus aliquam imaginem tanquam rei corporeae in phantasia sua non fingant, ut illud omne de quo nulla talis imago fingi potest, intelligi etiam non posse illis videatur. Atque hoc ex eo satis patet, quod vulgo Philosophi in scholis pro axiomate posuerint, nihil esse in intellectu quod non prius fuerit in sensu: in quo tamen certissimum est Ideas Dei & animae rationalis nunquam fuisse; mihique idem facere illi videntur qui sua imaginandi facultate ad illas uti volunt, ac si ad sonos audiendos vel odores

percipiendos, oculis suis uti conarentur; nisi quod in eo etiam differentia sit, quod sensus oculorum in nobis non minus certus sit quam odoratus vel auditus; cum e contra, nec imaginandi facultas, nec sentiendi, ullius unquam rei nos certos reddere possit, nisi intellectu sive ratione cooperante.

Quod si denique adhuc aliqui sint quibus rationes jam dictae nondum satis persuaserint Deum esse, ipsorumque animas absque corpore spectatas esse res revera existentes, velim sciant alia omnia pronunciata, de quibus nullo modo solent dubitare, ut quod ipsimet habeant corpora, quod in mundo sint sidera, terra, & similia, multo magis esse incerta. Quamvis enim istorum omnium sit certitudo, ut loquuntur Philosophi, moralis, quae tanta est, ut nemo nisi deliret de iis dubitare posse videatur; nemo tamen etiam, nisi sit rationis expers, potest negare, quoties de certitudine Metaphysica quaestio est, quin satis sit causae ad dubitandum de illis, quod advertamus fieri posse ut, inter dormiendum, eodem plane modo credamus nos alia habere corpora, & alia sidera videre, & aliam terra, & c., quae tamen omnia falsa sint. Unde enim scitur eas cogitationes quae occurrunt dormientibus potius falsas esse quam illas quas habemus vigilantes, cum saepe non minus vividae atque expresse videantur? Inquirant praestantissima quaeque ingenia quantum libet, non puto illos rationem aliquam posse invenire, quae huic dubitandi causae tollendae sufficiat, nisi exsistentiam Dei supponant. Etenim hoc ipso quod paulo ante pro regula assumpsi, nempe illa omnia quae clare & distincte concipimus vera esse, non aliam ob causam sunt certa, quam quia Deus exsistit, estque Deus ens summus & perfectum, adeo ut quidquid entis in nobis est, ab eo necessario procedat. Unde sequitur Ideas nostras sive notiones, cum in omni eo in quo sunt clarae & distinctae, entia quaedam sit, atque a Deo procedant, non posse in eo non esse veras. Ac proinde quod multas saepe habeamus, in quibus aliquid falsitatis continetur, non aliunde contingit quam quia etiam in iisdem aliquid est obscurum & confusum; atque in hoc non ab ente summo sed a nihilo procedunt; hoc est, obscurae sunt & confusae, quia nobis aliquid deest, sive quia non omnino perfecti sumus. Manifestum autem est non magis fieri posse, ut falsitas sive imperfectio a Deo sit, quatenus imperfectio est, quam ut veritas sive perfectio a nihilo. Sed si nesciremus quicquid

entis & veri in nobis est, totum illud ab ente summo & infinito procedere, quantumvis clarae & distinctae essent Ideae nostrae, nulla nos ratio certos redderet illas idcirco esse veras.

At postquam Dei & mentis nostrae cognitio nobis hanc regulam plane probabit, facile intelligimus ob errores somniorum, cogitationes quas vigilantes habemus, in dubium vocari non debere. Nam si quis etiam dormiendo ideam aliquam valde distinctam haberet, ut exempli causa, si quis Geometra novam aliquam demonstrationem inveniret, ejus profecto somnus non impediret quominus illa vera esset. Quantum autem ad errorem somniis nostris maxime familiarem, illum nempe qui in eo consistit, quod varia nobis objecta repraesentent eodem plane modo quo ipsa nobis a sensibus externis inter vigilandum exhibentur, non in eo nobis oberit quod occasionem det ejusmodi ideis, quas a sensibus vel accipimus vel putamus accipere, parum credendi; possunt enim illae etiam dum vigilamus non raro nos fallere, ut cum ii qui morbo regio laborant omnia colore flavo infecta cernunt, aut cum nobis astra vel alia corpora valde remota, multo minora quam sint apparent. Omnino enim, sive vigilemus sive dormiamus, solam evidentiam rationis judicia nostra sequi debent. Notandumque est hic me loqui de evidentia nostrae rationis, non autem imaginationis, nec sensuum. Ita exempli causa, quamvis Solem clarissime videamus, non ideo debemus judicare illum esse ejus tantum magnitudinis quam oculi nobis exhibent; & quamvis distincte imaginari possimus caput leonis caprae corpori adjunctum, non inde concludendum est chimaeram in mundo existere. Ratio enim nobis non dictat ea quae sic vel videmus vel imaginamur, idcirco revera existere. Sed plane nobis dictat, omnes nostras Ideas sive notiones aliquid in se veritatis continere; alioqui enim fieri non posset ut Deus qui summe perfectus & verax est, illas in nobis posuisset. Et quia nostrae ratocinationes sive judicia nunquam tam clara & distincta sunt dum dormimus quam dum vigilamus, etiamsi nonnunquam imaginationes nostrae magis vividae & expresse sint, ratio etiam nobis dictat, cum omnes nostrae cogitationes verae esse non possint, quia non sumus omnino perfecti, verissimas ex iis illas esse potius quas habemus vigilantes, quam quae dormientibus occurrunt.

QUINTA PARTE

Mucho me agradaría continuar y mostrar aquí toda la cadena de las otras verdades que he deducido de estas primeras. Mas, debido a que, para ello, sería preciso ahora que hablase de muchas cuestiones objeto de controversia entre los doctos, con los cuales no deseo yo indisponerme, creo que será mejor que me abstenga y que diga solamente, en general, cuáles son, a fin de dejar juzgar a los más sabios si sería útil que el público fuese informado más particularmente de ellas. Me he [41] mantenido siempre firme en la resolución que había tomado de no suponer ningún otro principio que ese del que acabo de servirme para demostrar la existencia de Dios y del alma, y de no aceptar como verdadera ninguna cosa que no me pareciese más clara y más cierta de lo que me lo habían parecido anteriormente las demostraciones de los geómetras. Y, no obstante, me atrevo a decir que no solamente he encontrado el medio de satisfacerme en poco tiempo a propósito de todas las dificultades principales que se acostumbra a tratar en filosofía, sino también que he observado ciertas leyes que Dios ha establecido de tal manera en la naturaleza, y de las cuales ha imprimido tales nociones en nuestras almas, que, tras haber reflexionado bastante sobre ello, no podríamos dudar de que se cumplan exactamente en todo lo que es o se hace en el mundo[1]. Después, al considerar la serie de estas leyes, me parece haber descubierto muchas verdades más útiles y más importantes que todo cuanto había aprendido antes, o, incluso, [que todo cuanto había] esperado aprender.

Mas, puesto que he intentado explicar las principales en un tratado que ciertas consideraciones me impiden publicar, no las podría dar a conocer mejor que diciendo aquí, sumariamente, lo que este contiene[2]. Mi designio, antes de escribirlo, era el de incluir en él todo lo que pensaba saber acerca de la naturaleza de las cosas materiales. Pero, de igual manera que los pintores, al no poder representar en una tabla lisa igualmente bien las diversas caras de un cuerpo sólido, escogen una de las principales, solo la cual ponen frente a la luz, y, sombreando las [42] demás, solo las muestran en tanto que se pueden ver mirando la principal, así, temiendo no poder poner en mi discurso todo lo que tenía en el pensamiento, solamente me propuse exponer en él, muy ampliamente, lo que concebía yo acerca de la luz. Después, cuando fuera pertinente, añadir en él algo acerca del sol y las estrellas fijas, pues de ahí es de donde procede casi toda; acerca de los cielos, pues ellos la transmiten; de los planetas, los cometas y la tierra, pues la reflejan; y, en particular, de todos los cuerpos que hay sobre la tierra, pues son o coloreados, o transparentes, o luminosos; y, finalmente, del hombre, pues él es su espectador. Incluso, para sombrear un poco todas estas cosas y poder decir más libremente lo que yo juzgaba de ellas sin verme obligado a seguir ni a refutar las opiniones aceptadas entre los doctos, me resolví a abandonar aquí todo este mundo a sus disputas, y a hablar solamente de lo que sucedería en otro que fuera nuevo si Dios crease ahora en alguna parte, en los espacios imaginarios[3], materia bastante para componerlo y agitase diversamente y sin orden las distintas partes de esa materia, de suerte que compusiese un caos tan confuso como puedan fingirlo los poetas, y que, después, no hiciese otra cosa que prestar su concurso ordinario a la naturaleza y dejarla actuar según las leyes que él ha establecido[4]. Así, en primer lugar, describía yo esta materia, e

intentaba representarla de manera tal que, a mi parecer, nada hay en el mundo más claro ni más inteligible[5], excepto lo que acaba de ser dicho a propósito de Dios y del alma; pues suponía incluso, expresamente, que [43] no había en ella ninguna de esas formas o cualidades de que se disputa en las Escuelas, ni, en general, cosa alguna cuyo conocimiento no fuese tan natural para nuestras almas que ni siquiera pudiésemos fingir ignorarla. Además, mostraba cuáles eran las leyes de la naturaleza, y, sin apoyar mis razones sobre ningún otro principio que no fuese las perfecciones infinitas de Dios, trataba de demostrar todas aquellas de las que se hubiera podido albergar alguna duda, y de mostrar que son tales que, aunque Dios hubiese creado varios mundos, no podría haber ninguno en el que dejasen de ser observadas. Tras esto, mostraba cómo la mayor parte de la materia de este caos debía, como consecuencia de estas leyes, disponerse y ordenarse de una cierta manera que la tornaba semejante a nuestros cielos; cómo, sin embargo, algunas de sus partes debían componer una tierra y algunos de los planetas y cometas, y algunas otras, un sol y estrellas fijas. Y en este punto, extendiéndome sobre el asunto de la luz, explicaba muy por lo menudo la que se debía hallar en el sol y las estrellas, y cómo, a partir de ahí, atravesaba en un instante los inmensos espacios de los cielos, y cómo se reflejaba desde los planetas y los cometas hacia la tierra. También añadía aquí muchas cosas acerca de la sustancia, la situación, los movimientos y todas las diversas cualidades de estos cielos y estos astros, de suerte que pensaba decir lo bastante como para dar a conocer que no se observa nada en los de este mundo que no deba, o al menos que no pueda, parecer en todo semejante en los del mundo [44] que describía yo. A partir de aquí me vi llevado a hablar particularmente de la tierra; de cómo, aun cuando hubiese

supuesto expresamente que Dios no había puesto ninguna pesantez en la materia de que estaba compuesta, ninguna de sus partes dejaba de tender exactamente hacia su centro; de cómo, habiendo agua y aire en su superficie, la disposición de los cielos y de los astros, principalmente de la luna, debía causar un flujo y un reflujo que fuese semejante, en todas sus circunstancias, al que se observa en nuestros mares; y, además de esto, un cierto curso tanto del agua como del aire, del levante hacia el poniente, tal como el que se observa también entre los trópicos; de cómo las montañas, los mares, las fuentes y los ríos podían formarse naturalmente en él, y los metales llegar a las minas, y las plantas crecer en los campos, y, en general, engendrarse todos los cuerpos que se llaman mezclados o compuestos. Y, entre otras cosas, debido a que, después de los astros, no conocía yo nada en el mundo, sino el fuego, que produjese luz, me apliqué a hacer entender muy claramente todo lo que pertenece a su naturaleza: cómo se hace, cómo se alimenta, cómo, unas veces, solo tiene calor sin luz, y, otras, luz sin calor; cómo puede introducir diversos colores en diversos cuerpos, y otras diversas cualidades; cómo funde algunos y endurece otros; cómo los puede consumir a casi todos, o convertirlos en cenizas y humo; y, por último, cómo de estas cenizas, por la sola violencia de su acción, forma el vidrio, pues pareciéndome que esta transmutación de [45] cenizas en vidrio era tan admirable como cualquier otra que se haga en la naturaleza, me supuso un placer particular describirla.

No obstante, no quería inferir de todas estas cosas que este mundo haya sido creado de la manera que yo proponía, pues es mucho más verosímil que, desde el comienzo, Dios lo ha hecho tal como debía ser. Mas es cierto, y es esta una opinión comúnmente aceptada entre los teólogos, que la acción por la

que ahora lo conserva es del todo la misma que aquella por lo cual lo ha creado[6], de manera que aun cuando no le hubiera dado, al comienzo, otra forma que la del caos, con tal de que, habiendo establecido las leyes de la naturaleza, le preste su concurso para que actúe tal como acostumbra, se puede creer, sin menoscabar el milagro de la creación, que solo por esto todas las cosas que son puramente materiales habrían podido, con el tiempo, tornarse tales cuales las vemos en el presente. Y su naturaleza es mucho más fácil de concebir cuando se las ve nacer poco a poco de esta suerte, que cuando no son consideradas sino como del todo hechas.

De la descripción de los cuerpos inanimados y de las plantas, pasaba a la de los animales, y, particularmente, a la de los hombres. Mas, como aún no tenía conocimiento bastante para hablar de esto con el mismo estilo[7] que [había empleado para tratar] del resto, es decir, demostrando los efectos por las causas y mostrando de qué semillas, y de qué manera, la naturaleza los debe producir, me contenté con suponer que Dios formase el cuerpo de un hombre enteramente semejante a [46] uno de los nuestros, tanto en la figura exterior de sus miembros, como en la conformación interior de sus órganos, sin componerlo de otra materia que de aquella que había descrito yo, y sin poner en él, al comienzo, ningún alma razonable ni ninguna otra cosa que pudiese servir de alma vegetativa o sensitiva, sino [suponiendo] solo que excitase en su corazón uno de esos fuegos sin luz que había explicado ya[8]. Y no concebía yo otra naturaleza que la que calienta el heno, cuando ha sido guardado antes de que esté seco, o la que hace hervir los vinos jóvenes cuando se los deja fermentar con su hollejo. Pues al examinar las funciones que podían, como consecuencia de lo anterior, darse en este cuerpo, encontré en él, exactamente, todas las que pueden darse en nosotros sin

que pensemos en ellas y sin que, consiguientemente, nuestra alma, es decir, esta parte distinta del cuerpo de cuya naturaleza hemos dicho más arriba que no es sino pensar, contribuya a ello, y que todas ellas son las mismas por las que se puede decir que los animales sin razón se asemejan a nosotros —sin que por ello pudiera encontrar alguna de las que, siendo dependientes del pensamiento, son las únicas que nos pertenecen en tanto que hombres, mientras que las encontraba después, una vez hube supuesto que Dios crease un alma razonable y que la juntase a este cuerpo de cierta manera que yo describía.

Mas, a fin de que se pueda ver de qué suerte trataba yo esta materia, quiero poner aquí la explicación del movimiento del corazón y de las arterias, a partir del cual se juzgará fácilmente, al ser el primero y el más general de los que se observan en los animales, lo que se debe [47] pensar de todos los demás[9]. Y a fin de que se tenga menos dificultad para entender lo que diré, quisiera que quienes no están versados en anatomía se tomen la molestia, antes de leer esto, de hacer que se corte ante ellos el corazón de algún animal grande que tenga pulmones, pues es, en todos, bastante similar al del hombre, y que se hagan mostrar las dos cámaras o concavidades que hay en él[10]. En primer lugar, la que está en su lado derecho, a la que dan dos tubos bastante anchos, a saber, la vena cava[11], que es el principal receptáculo de la sangre y como el tronco del árbol del que todas las demás venas del cuerpo son las ramas, y la vena arteriosa[12], que ha sido mal llamada así, puesto que es, en efecto, una arteria que, teniendo su origen en el corazón, se divide, tras haber salido de él, en varias ramas que van a extenderse por todas partes en los pulmones. Después, la que está en su lado izquierdo, a la que van a parar de la misma manera dos tubos, que son tanto o más anchos que los

anteriores, a saber, la arteria venosa[13], que también ha sido mal llamada, pues no es otra cosa que una vena, la cual procede de los pulmones, donde se divide en varias ramas, entrelazadas con las de la vena arteriosa, y las de ese conducto llamado silbato[14], por donde entra el aire de la respiración; y la gran arteria[15], la cual, al salir del corazón, envía sus ramas por todo el cuerpo. Quisiera también que se le mostrasen cuidadosamente las once pielecillas[16] que, como otras tantas puertas pequeñas, abren y cierran las cuatro aberturas que hay en estas dos concavidades, a [48] saber, tres en la entrada de la vena cava[17], donde están dispuestas de tal manera que en ningún modo pueden impedir que la sangre que contiene fluya a la concavidad derecha del corazón, y, no obstante, impiden exactamente que pueda salir; tres en la entrada de la vena arteriosa[18], que, al estar dispuestas exactamente al contrario, permiten a la sangre que hay en esta concavidad pasar a los pulmones, mas no que retorne a ella la que hay en los pulmones; y así, otras dos a la entrada de la arteria venosa[19], que dejan fluir la sangre de los pulmones hacia la concavidad izquierda del corazón pero se oponen a su retorno; y tres en la entrada de la gran arteria[20], que le permiten salir del corazón pero le impiden retornar a él. Y no es preciso buscar otra razón del número de estas pielecillas sino esta: que la abertura de la arteria venosa, siendo de forma ovalada debido al lugar en que se encuentra, puede ser cerrada cómodamente con dos, mientras que las demás, siendo redondas, pueden serlo mejor con tres. Además, quisiera que se les hiciera considerar que la gran arteria y la vena arteriosa son de una composición mucho más dura y más firme que la arteria venosa y la vena cava, y que estas dos últimas se ensanchan antes de entrar en el corazón, y hacen en él como dos bolsas, llamadas las orejas del corazón[21], que están compuestas de una carne semejante a la

suya; y que siempre hay más calor en el corazón que en ningún otro sitio del cuerpo; y, por último, que este calor es capaz de hacer que, si entra alguna gota de sangre en sus concavidades, se infle rápidamente y se [49] dilate, como lo hacen generalmente todos los líquidos cuando se los deja caer gota a gota en algún recipiente que esté muy caliente.

Y, tras esto, solo tengo que decir otra cosa para explicar el movimiento del corazón: que, cuando sus concavidades no están llenas de sangre, esta fluye necesariamente de la vena cava hacia la [concavidad] derecha, y de la arteria venosa hacia la izquierda; tanto más cuanto que estos dos vasos están siempre llenos, y sus aberturas, que miran hacia el corazón, no pueden ser taponadas entonces; pero tan pronto como han entrado así dos gotas de sangre, una en cada una de sus concavidades, estas gotas, que no pueden ser sino muy gruesas debido a que las aberturas por las que entran son muy anchas y los vasos de donde vienen muy llenos de sangre, se rarifican y se dilatan a causa del calor que encuentran allí, por cuyo medio, al hacer inflarse todo el corazón, empujan y cierran las cinco pequeñas puertas que están en las entradas de los dos vasos de donde proceden, impidiendo así que descienda más sangre al corazón; y al continuar rarificándose cada vez más, empujan y abren las otras seis pequeñas puertas que están en las entradas de los otros dos vasos por donde salen, haciendo que se inflen, por este medio, todas las ramas de la vena arteriosa y de la gran arteria, casi en el mismo instante que el corazón; el cual, inmediatamente después, se desinfla, como también estas arterias, debido a que la sangre que ha entrado en él se enfría, y sus seis pequeñas puertas se vuelven a cerrar, y las cinco de la vena cava y de la arteria venosa se vuelven a abrir, y dan paso a [50] otras dos gotas de sangre, que hacen, nuevamente, que se inflen el corazón y las arterias, de igual

manera que las anteriores[22]. Y puesto que la sangre, que entra así en el corazón, pasa por estas dos bolsas llamadas sus orejas, de ahí procede que su movimiento sea contrario al suyo, y que se desinflen cuando él se infla. Por lo demás, para que aquellos que no conocen la fuerza de las demostraciones matemáticas y no están acostumbrados a distinguir las verdaderas razones de las verosímiles, no se aventuren a negar esto sin examinarlo, les quiero advertir de que este movimiento que acabo de explicar se sigue tan necesariamente de la sola disposición de los órganos que pueden verse a simple vista en el corazón, y del calor que se puede sentir en él con los dedos[23], y de la naturaleza de la sangre, la cual se puede conocer por experiencia, como [necesariamente se sigue] el [movimiento] de un reloj de la fuerza, de la situación y de la figura de sus contrapesos y de sus ruedas.

Mas si se pregunta cómo es que la sangre de las venas no se agota, pues fluye así continuamente en el corazón, y cómo es que las arterias no están demasiado repletas de ella, pues toda la que pasa por el corazón vuelve a ellas, no tengo que responder otra cosa que lo que ya ha sido escrito por un médico de Inglaterra que debe ser alabado por haber roto el hielo en esta materia y haber sido el primero que ha enseñado que hay muchos pequeños pasajes en los extremos de las arterias por donde la sangre que estas reciben del corazón entra en las pequeñas ramas de las venas, de donde va nuevamente al corazón, de suerte que su curso no es sino una [51] circulación perpetua[24]. Lo cual prueba él muy bien mediante la experiencia común de los cirujanos, quienes, habiendo atado el brazo con fuerza mediana encima del lugar por el que abren la vena, hacen que la sangre salga más abundantemente que si no lo hubieran atado. Y sucedería todo lo contrario si lo atasen debajo, entre la mano y la abertura, o

bien, si lo atasen encima con mucha fuerza. Pues es manifiesto que la atadura medianamente apretada, pudiendo impedir que la sangre que hay ya en el brazo retorne al corazón por las venas, no por ello impide que vuelva siempre de nuevo por las arterias, a causa de que están situadas debajo de las venas, y de que sus pieles, siendo más duras, son menos fáciles de presionar, y también porque la sangre que viene del corazón tiende a pasar por ellas hacia la mano con mayor fuerza de la que hace para retornar desde ahí al corazón por las venas. Y puesto que esta sangre sale del brazo por la abertura que hay en una de las venas, necesariamente debe haber algunos pasajes por debajo de la atadura, es decir, hacia los extremos del brazo, por donde pueda venir de las arterias. También prueba muy bien lo que dice del curso de la sangre a través de ciertas pielecillas que están dispuestas de tal manera en diversos lugares a lo largo de las venas, que no le permiten pasar desde el centro del cuerpo hasta las extremidades, sino solamente retornar desde las extremidades al corazón; y, además, por la experiencia que muestra que toda la [sangre] que está en el cuerpo puede salir de él en muy poco tiempo por una sola arteria, cuando esta es cortada, incluso aunque estuviera fuertemente atada muy cerca del corazón, y cortada entre este y la atadura, de suerte que no [52] se tiene motivo alguno para imaginar que la sangre que saldría de él procediese de otro lugar.

Pero hay muchas otras cosas que atestiguan que la verdadera causa de este movimiento de la sangre es la que he dicho[25]. Como, en primer lugar, [el hecho de que] la diferencia que se observa entre la que sale de las venas y la que sale de las arterias no puede proceder sino de que, al ser rarificada y como destilada al pasar por el corazón, es más sutil y más viva y más caliente inmediatamente después de haber salido, es

decir, estando en las arterias, que un poco antes de entrar, es decir, al estar en las venas. Y si se presta atención, se verá que esta diferencia no aparece bien sino cerca del corazón, y no tanto en los lugares más alejados de él. Luego, la dureza de las pieles de que están compuestas la vena arteriosa y la gran arteria muestra suficientemente que la sangre bate contra ellas con mayor fuerza que contra las venas. ¿Y por qué la concavidad izquierda del corazón y la gran arteria serían más amplias y más anchas que la concavidad derecha y la vena arteriosa? Solo porque la sangre de la arteria venosa, no habiendo estado más que en los pulmones después de haber pasado por el corazón, es más sutil y se rarifica con más fuerza y más fácilmente que la que viene inmediatamente de la vena cava. ¿Y qué pueden adivinar los médicos, al tantear el pulso, si no saben que, según cambie la sangre de naturaleza, puede ser rarificada por el calor del corazón con mayor o menor fuerza, y con mayor o menor rapidez que anteriormente? Y si se examina cómo se comunica este calor a los demás miembros, ¿no se hace preciso reconocer que es [53] por medio de la sangre, la cual, al pasar por el corazón, se recalienta y desde él se expande por todo el cuerpo, de donde procede que, si se quita la sangre de alguna parte, se quita, por el mismo medio, el calor? Y aunque el corazón fuese tan ardiente como un hierro candente, no bastaría para recalentar los pies y las manos tanto como lo hace, si no les enviase continuamente sangre nueva. Después, también se conoce a partir de esto que el verdadero uso de la respiración consiste en traer bastante aire fresco a los pulmones para hacer que la sangre, que en ellos procede de la concavidad derecha del corazón, donde ha sido rarificada y como trocada en vapores, se espese y convierta en sangre nuevamente antes de recaer en la [concavidad] izquierda, sin lo cual no podría ser apropiada

para servir de alimento al fuego que hay allí. Lo cual se confirma porque vemos que los animales que carecen de pulmones tampoco tienen sino una sola concavidad en el corazón, y porque los niños, que no pueden utilizarlos mientras están en el vientre de sus madres, tienen una abertura por donde fluye la sangre desde la vena cava a la concavidad izquierda del corazón y un conducto por el que viene de la vena arteriosa a la gran arteria sin pasar por el pulmón. Además, ¿cómo se haría la digestión en el estómago, si el corazón no enviase calor por las arterias y, con él, algunas de las partes más fluidas de la sangre, las cuales ayudan a disolver los alimentos que han sido puestos en aquel? Y la acción que convierte el jugo de estos alimentos en sangre, ¿acaso no es fácil de conocer, si se considera que se destila pasando y volviendo a pasar por el corazón, quizás más de cien o doscientas veces al día? ¿Y qué otra cosa se precisa, [54] para explicar la nutrición y la producción de los diversos humores que hay en el cuerpo, sino decir que la fuerza con que la sangre, al rarificarse, pasa del corazón a los extremos de las arterias, hace que algunas de sus partes se detengan entre las de los miembros en que se encuentran, y tomen ahí el lugar de algunas otras, que expulsan; y que, según la situación, o la figura, o la pequeñez de los poros que encuentran, unas van a ciertos lugares antes que otras, de la misma manera que, como cualquiera lo ha podido ver, las diversas cribas, puesto que están agujereadas de diversas formas, sirven para separar, unos de otros, diversos granos? Y, finalmente, lo más notable en todo esto es la generación de los espíritus animales, que son como un viento muy sutil, o más bien como una llama muy pura y muy viva que, subiendo continuamente en gran abundancia desde el corazón al cerebro, va desde ahí, por los nervios, a los músculos, y da el movimiento a todos los

miembros[26], sin que para esto sea menester imaginar otra causa para explicar que las partes de la sangre que, siendo las más agitadas y las más penetrantes, son las más apropiadas para componer estos espíritus, van antes hacia el cerebro que hacia otro lugar, sino la siguiente: que las arterias que allí las llevan son, de todas, las que más en línea recta vienen del corazón, y que, según las reglas de los mecánicos, las cuales son las mismas que las de la naturaleza[27], cuando muchas cosas tienden juntas a moverse hacia un mismo lado en el que no hay sitio bastante para todas, de la misma manera que las partes de la sangre que salen de la concavidad izquierda del corazón tienden hacia el cerebro, [55] las más débiles y menos agitadas deben ser desviadas por las más fuertes, solo las cuales, por este medio, van allí.

Había explicado bastante por lo menudo todas estas cosas en el tratado que me había propuesto publicar hace algún tiempo. Y, a continuación, había mostrado cómo debe ser la fábrica de los nervios y de los músculos del cuerpo humano para hacer que los espíritus animales, estando dentro [de ella], posean la fuerza de mover sus miembros[28] —al igual que vemos que las cabezas, poco después de ser cortadas, aún se remueven y muerden la tierra, a pesar de que no estén ya animadas—; qué cambios se debe hacer en el cerebro para causar la vigilia, y el sueño, y los sueños; cómo la luz, los sonidos, los olores, los gustos, el calor y todas las otras cualidades de los objetos exteriores pueden imprimir en él diversas ideas por la intervención de los sentidos; cómo el hambre, la sed y las demás pasiones interiores pueden también enviar allí las suyas; qué debe ser tomado por el sentido común, en el que estas ideas son recibidas; qué por la memoria, que las conserva; y qué por la fantasía, que las puede cambiar diversamente y componer con ellas otras nuevas, y,

por el mismo medio, distribuyendo los espíritus animales en los músculos, hacer mover los miembros de este cuerpo de tan diversas maneras, y a propósito de tantos objetos que se presentan a sus sentidos, y de pasiones interiores que se dan en él, como los nuestros se pueden mover sin que la voluntad los conduzca. Lo cual de ninguna manera parecerá extraño a quienes, sabiendo cuántos diversos *autómatas*, o máquinas movientes, la industria de los hombres puede [56] hacer sin emplear para ello sino muy pocas piezas, en comparación con la gran multitud de huesos, de músculos, de nervios, de arterias, de venas, y de todas las demás partes que hay en el cuerpo de cada animal, consideren este cuerpo como una máquina que, habiendo sido hecha por las manos de Dios, está incomparablemente mejor ordenada y encierra en sí movimientos más admirables que ninguna de las que pueden ser inventadas por los hombres.

Y en este punto, me había demorado particularmente en mostrar que, si hubiese máquinas tales que tuvieran los órganos y la figura de un mono o de algún otro animal sin razón, no tendríamos ningún medio para reconocer que no eran, en todo, de la misma naturaleza que estos animales, mientras que si las hubiese que fuesen semejantes a nuestros cuerpos, e imitasen nuestras acciones tanto como fuera moralmente posible, siempre dispondríamos de dos medios muy ciertos para reconocer que no por ello serían verdaderos hombres[29]. El primero de los cuales es que jamás podrían usar de palabras, ni de otros signos, componiéndolos como hacemos nosotros para declarar a los demás nuestros pensamientos. Pues bien se puede concebir que una máquina esté hecha de tal manera que profiera palabras, e incluso que profiera algunas a propósito de las acciones corporales que causen algún cambio en sus órganos, como [por ejemplo], que

si es tocada en algún lugar, pregunte qué se le quiere decir, si en otro, grite que se le ha hecho daño, y otras cosas semejantes, pero no que las ordene diversamente para [57] responder en el sentido de todo lo que se diga en su presencia, como sí pueden hacerlo los hombres más embrutecidos. Y el segundo [medio] es que, aunque hiciesen muchas cosas igual de bien, o quizá mejor que cualquiera de nosotros, fallarían infaliblemente en algunas otras por medio de las cuales se descubriría que no actúan por conocimiento, sino solamente por la disposición de sus órganos. Pues mientras que la razón es un instrumento universal que puede servir en toda suerte de ocasiones, estos órganos exigen alguna disposición particular para cada acción particular, de donde procede que sea moralmente imposible que en una máquina los haya lo bastante diversos como para hacerla obrar en todas las circunstancias de la vida de la misma manera que nuestra razón nos hace obrar a nosotros.

Ahora bien, por estos dos mismos medios se puede conocer también la diferencia que se da entre los hombres y las bestias. Pues es algo bien notorio que no hay hombres tan embrutecidos ni tan estúpidos, sin exceptuar siquiera a los insensatos, que no sean capaces de coordinar diversas palabras y componer con ellas un discurso mediante el cual hagan entender sus pensamientos; y, al contrario, no hay ningún otro animal, por perfecto y afortunadamente criado que sea, que haga algo semejante[30]. Lo cual no sucede porque carezcan de órganos, pues vemos que las urracas y los papagayos pueden proferir palabras como nosotros, y, no obstante, no pueden hablar como nosotros, es decir, manifestando que piensan lo que dicen; mientras que los hombres que, habiendo nacido sordos y mudos, están privados de los órganos que sirven a los [58] demás para hablar, tanto o más que las bestias, suelen

inventar por sí mismos algunos signos mediante los cuales se hacen entender por aquellos que, estando habitualmente con ellos, disponen de ocio para aprender su lenguaje. Y esto no da fe solamente de que las bestias poseen menos razón que los hombres[31], sino de que no poseen ninguna en absoluto. Pues vemos que no es precisa sino muy poca para saber hablar; y aun cuando observemos tanta desigualdad entre los animales de una misma especie como entre los hombres, y unos sean más fáciles de adiestrar que otros, no es creíble que un mono o un papagayo que fuera de los más perfectos de su especie igualase en esto a un niño de los más estúpidos, o, al menos, a un niño que tuviese el cerebro perturbado, si su alma no fuese de una naturaleza completamente diferente a la nuestra. Y no se deben confundir las palabras con los movimientos naturales que manifiestan las pasiones y pueden ser imitados tanto por las máquinas como por los animales; ni pensar, como algunos antiguos, que las bestias hablan, aunque nosotros no entendamos su lenguaje[32]. Pues si esto fuese verdad, dado que poseen muchos órganos que se parecen a los nuestros, podrían hacerse entender por nosotros igual de bien que por sus semejantes. También es cosa muy notoria que, a pesar de que haya muchos animales que muestran más industria que nosotros en algunas de sus acciones, vemos, no obstante, que los mismos no la muestran en absoluto en muchas otras; de manera que eso que hacen mejor que nosotros no prueba que posean razón, pues, en ese caso, tendrían más que ninguno de nosotros, y [59] serían mejores en todo, sino que [prueba], más bien, que no poseen ninguna y que es la naturaleza la que actúa en ellos según la disposición de sus órganos, de la misma manera que vemos que un reloj, que no está compuesto sino de ruedas y resortes, puede contar las horas y medir el tiempo de manera más precisa que nosotros con toda nuestra prudencia.

Había descrito, tras esto, el alma razonable, y mostraba que de ninguna manera puede ser sacada de la potencia de la materia, como las otras cosas de que había hablado, sino que debía haber sido creada expresamente; y cómo no basta con que esté alojada en el cuerpo humano, como un piloto en su navío[33], a no ser, quizá, para mover sus miembros, sino que es preciso que esté junta y unida más estrechamente con él para tener, además de esto, sentimientos y apetitos semejantes a los nuestros, y así componer un verdadero hombre. Por lo demás, aquí me he extendido un poco sobre el asunto del alma, pues es de los más importantes; pues, tras el error de quienes niegan a Dios, el cual pienso haber refutado más arriba suficientemente, no hay otro que aleje más a las almas débiles del recto camino de la virtud que el de imaginar que el alma de las bestias sea de la misma naturaleza que la nuestra, y que, en consecuencia, no tenemos nada que temer, ni que esperar, después de esta vida, como las moscas y las hormigas; mientras que cuando se sabe cuánto difieren, se comprenden mucho mejor las razones que prueban que la nuestra es de una naturaleza enteramente independiente del cuerpo, y, en consecuencia, que no está sujeta a morir con él; y por último, en la medida en [60] que no se ven otras causas que la destruyan, somos llevados naturalmente a juzgar a partir de esto que es inmortal[34].

———

Je serois bien ayse de poursuivre, & de faire voir icy toute la chaisne des autres veritez que j'ay deduites de ces premieres. Mais, a cause que, pour cet effect, il seroit maintenant besoin que je parlasse de plusieurs questions, qui sont en controverse entre les doctes, avec lesquels je ne desire point me brouiller, je croy qu'il sera mieux que je m'en abstiene, & que je die seulement en general quelles elles sont, affin de laisser

juger aux plus sages, s'il seroit utile que le public en fust plus particulierement informé. Je suis tousjours demeuré ferme en la resolution que j'avois prise, de ne supposer aucun autre principe, que celuy dont je vien de me servir pour demonstrer l'existence de Dieu & de l'ame, & de ne recevoir aucune chose pour vraye, qui ne me semblast plus claire & plus certaine que n'avoient fait auparavant les demonstrations des Geometres. Et neantmoins, j'ose dire que, non seulement j'ay trouvé moyen de me satisfaire en peu de tems, touchant toutes les principales difficultez dont on a coustume de traiter en la Philosophie, mais aussy, que j'ay remarqué certaines loix, que Dieu a tellement establies en la nature, & dont il a imprimé de telles notions en nos ames, qu'aprés y avoir fait assez de reflexion, nous ne sçaurions douter qu'elles ne soient exactement observées, en tout ce qui est ou qui se fait dans le monde. Puis en considerant la suite de ces loix, il me semble avoir descouvert plusieurs veritez plus utiles & plus importantes, que tout ce que j'avois appris auparavant, ou mesme esperé d'apprendre.

Mais pourceque j'ay tasché d'en expliquer les principales dans un Traité, que quelques considerations m'empeschent de publier, je ne les sçaurois mieux faire connoistre, qu'en disant icy sommairement ce qu'il contient. J'ay eu dessein d'y comprendre tout ce que je pensois sçavoir, avant que de l'escrire, touchant la Nature des choses Materielles. Mais, tout de mesme que les peintres, ne pouvant esgalement bien representer dans un tableau plat toutes les diverses faces d'un cors solide, en choisissent une des principales qu'ils mettent seule vers le jour, & ombrageant les autres, ne les font paroistre, qu'en tant qu'on les peut voir en la regardant: ainsi, craignant de ne pouvoir mettre en mon discours tout ce que j'avois en la pensée, j'entrepris seulement d'y exposer bien amplement ce que je concevois de la Lumiere; puis, a son occasion, d'y adjouster quelque chose du Soleil & des Estoiles fixes, a cause qu'elle en procede presque toute; des Cieux, a cause qu'ils la transmettent; des Planetes, des Cometes, & de la Terre, a cause qu'elles la font refleschir; & en particulier de tous les Cors qui sont sur la terre, a cause qu'ils sont ou colorez, ou transparens, ou lumineux; & enfin de l'Homme, a cause qu'il en est le spectateur. Mesme, pour ombrager un peu toutes ces choses, &

pouvoir dire plus librement ce que j'en jugeois, sans estre obligé de suivre ny de refuter les opinions qui sont receuës entre les doctes, je me resolu de laisser tout ce Monde icy a leurs disputes, & de parler seulement de ce qui arriveroit dans un nouveau, si Dieu creoit maintenant quelque part, dans les Espaces Imaginaires, assez de matiere pour le composer, & qu'il agitast diversement & sans ordre les diverses parties de cete matiere, en sorte qu'il en composast un Chaos aussy confus que les Poetes en puissent feindre, & que, par apres, il ne fist autre chose que prester son concours ordinaire a la Nature, & la laisser agir suivant les Loix qu'il a establies. Ainsi, premierement, je descrivis cete Matiere, & taschay de la representer telle qu'il n'y a rien au monde, ce me semble, de plus clair ny plus intelligible, excepté ce qui a tantost esté dit de Dieu & de l'ame: car mesme je supposay, expressement, qu'il n'y avoit en elle aucune de ces Formes ou Qualitez dont on dispute dans les Escholes, ny generalement aucune chose, dont la connoissance ne fust si naturelle a nos ames, qu'on ne pust pas mesme feindre de l'ignorer. De plus, je fis voir quelles estoient les Loix de la Nature; et sans appuier mes raisons sur aucun autre principe, que sur les perfections infinies de Dieu, je taschay a demonstrer toutes celles dont on eust pu avoir quelque doute, & a faire voir qu'elles sont telles, qu'encore que Dieu auroit creé plusieurs mondes, il n'y en sçauroit avoir aucun, où elles manquassent d'estre observées. Apres cela, je monstray comment la plus grande part de la matiere de ce Chaos devoit, en suite de ces loix, se disposer & s'arrenger d'une certaine façon qui la rendoit semblable a nos Cieux; comment, cependant, quelques unes de ses parties devoient composer une Terre, & quelques unes des Planetes & des Cometes, & quelques autres un Soleil & des Estoiles fixes. Et icy, m'estendant sur le sujet de la lumiere, j'expliquay bien au long quelle estoit celle qui se devoit trouver dans le Soleil & les Estoiles, & comment de la elle traversoit en un instant les immenses espaces des cieux, & comment elle se refleschissoit des Planetes & des Cometes vers la Terre. J'y adjoustay aussy plusieurs choses, touchant la substance, la situation, les mouvemens & toutes les diverses qualitez de ces Cieux & de ces Astres; en sorte que je pensois en dire assez, pour faire connoistre qu'il ne se remarque rien en ceux de ce monde, qui ne deust, ou du moins

qui ne pûst, paroistre tout semblable en ceux du monde que je descrivois. De la je vins a parler particulierement de la Terre: comment, encore que j'eusse expressement supposé que Dieu n'avoit mis aucune pesanteur en la matiere dont elle estoit composée, toutes ses parties ne laissoient pas de tendre exactement vers son centre; comment, y ayant de l'eau & de l'air sur sa superficie, la disposition des cieux & des astres, principalement de la Lune, y devoit causer un flus & reflus, qui fust semblable, en toutes ses circonstances, a celuy qui se remarque dans nos mers; & outre cela un certain cours, tant de l'eau que de l'air, du levant vers le couchant, tel qu'on le remarque aussy entre les Tropiques; comment les montaignes, les mers, les fontaines & les rivieres pouvoient naturellement s'y former, & les metaux y venir dans les mines, & les plantes y croistre dans les campaignes, & generalement tous les cors qu'on nomme meslez ou composez s'y engendrer. Et entre autres choses, a cause qu'aprés les astres je ne connois rien au monde que le feu qui produise de la lumiere, je m'estudiay a faire entendre bien clairement tout ce qui appartient a sa nature, comment il se fait, comment il se nourrit; comment il n'a quelquefois que de la chaleur sans lumiere, & quelquefois de la lumiere sans chaleur; comment il peut introduire diverses couleurs en divers cors, & diverses autres qualitez; comment il en fond quelques uns, & en durcit d'autres; comment il les peut consumer presque tous, ou convertir en cendres & en fumée; et enfin, comment de ces cendres, par la seule violence de son action, il forme du verre: car cete transmutation de cendres en verre me semblant estre aussy admirable qu'aucune autre qui se face en la nature, je pris particuliererment plaisir a la descrire.

Toutefois je ne voulois pas inferer de toutes ces choses, que ce monde ait esté creé en la façon que je proposois; car il est bien plus vraysemblable que, dés le commencement, Dieu l'a rendu tel qu'il devoit estre. Mais il est certain, & c'est une opinion communement receuë entre les Theologiens, que l'action, par laquelle maintenant il le conserve, est toute la mesme que celle par laquelle il l'a creé; de façon qu'encore qu'il ne lui auroit point donné, au commencement, d'autre forme que celle du Chaos, pourvû qu'ayant establi les Loix de la Nature, il luy prestast son concours, pour agir ainsi qu'elle a de

coustume, on peut croyre, sans faire tort au miracle de la creation, que par cela seul toutes les choses qui sont purement materielles auroient pû, avec le tems, s'y rendre telles que nous les voyons a present. Et leur nature est bien plus aysée a concevoir, lorsqu'on les voit naistre peu a peu en cete sorte, que lorsqu'on ne les considere que toutes faites.

De la description des cors inanimez & des plantes, je passay a celle des animaux & particulierement a celle des hommes. Mais, pourceque je n'en avois pas encore assez de connoissance, pour en parler du mesme style que du reste, c'est a dire, en demonstrant les effets par les causes, & faisant voir de quelles semences, & en quelle façon, la Nature les doit produire, je me contentay de supposer que Dieu formast le cors d'un homme, entierement semblable a l'un des nostres, tant en la figure exterieure de ses membres qu'en la conformation interieure de ses organes, sans le composer d'autre matiere que de celle que j'avois descrite, & sans mettre en luy, au commencement, aucune ame raisonnable, ny aucune autre chose pour y servir d'ame vegetante ou sensitive, sinon qu'il excitast en son coeur un de ces feux sans lumiere, que j'avois desja expliquez, & que je ne concevois point d'autre nature que celuy qui échaufe le foin, lorsqu'on l'a renfermé avant qu'il fust sec, ou qui fait bouillir les vins nouveaux, lorsqu'on les laisse cuver sur la rape. Car examinant les fonctions, qui pouvoient en suite de cela estre en ce cors, j'y trouvois exactement toutes celles qui peuvent estre en nous sans que nous y pensions, ny par consequent que nostre ame, c'est a dire, cete partie distincte du cors dont il a esté dit cy dessus que la nature n'est que de penser, y contribuë, & qui sont toutes les mesmes en quoy on peut dire que les animaux sans raison nous resemblent: sans que j'y en pûsse pour cela trouver aucune, de celles qui, estant dependantes de la pensée, sont les seules qui nous apartienent en tant qu'hommes, au lieu que je les y trouvois par aprés, ayant supposé que Dieu creast une ame raisonnable, & qu'il la joignist a ce cors en certaine façon que je descrivois.

Mais, affin qu'on puisse voir en quelle sorte j'y traitois cete matiere, je veux mettre icy l'explication du Mouvement du Coeur & des Arteres, qui estant le premier & le plus general qu'on observe dans les animaux, on jugera facilement de luy ce qu'on doit penser de tous les autres. Et affin qu'on ait moins de difficulté a entendre ce que j'en

diray, je voudrois que ceux qui ne sont point versez en l'Anatomie prissent la peine, avant que de lire cecy, de faire couper devant eux le coeur de quelque grand animal qui ait des poumons, car il est en tous assez semblable a celuy de l'homme, & qu'ils se fissent montrer les deux chambres ou concavitez qui y sont. Premierement, celle qui est dans son costé droit, a laquelle respondent deux tuyaux fort larges: a sçavoir la vene cave, qui est le principal receptacle du sang, & comme le tronc de l'arbre dont toutes les autres venes du cors sont les branches, & la vene arterieuse, qui a esté ainsi mal nommée, pourceque c'est en effect une artere, laquelle prenant son origine du coeur, se divise, aprés en estre sortie, en plusieurs branches qui se vont respandre partout dans les poumons. Puis, celle qui est dans son costé gauche, a laquelle respondent en mesme façon deux tuyaux, qui sont autant ou plus larges que les precedens: a sçavoir l'artere veneuse, qui a esté aussy mal nommée, a cause qu'elle n'est autre chose qu'une vene, laquelle vient des poumons, ou elle est divisée en plusieurs branches, entrelacées avec celles de la vene arterieuse, & celles de ce conduit qu'on nomme le sifflet, par où entre l'air de la respiration; & la grande artere, qui, sortant du coeur, envoye ses branches par tout le cors. Je voudrois aussy qu'on leur montrast soigneusement les onze petites peaux, qui, comme autant de petites portes, ouvrent & ferment les quatre ouvertures qui sont en ces deux concavitez: a sçavoir, trois a l'entrée de la vene cave, où elles sont tellement disposées, qu'elles ne peuvent aucunement empescher que le sang qu'elle contient ne coule dans la concavité droite du coeur, & toutefois empeschent exactement qu'il n'en puisse sortir; trois a l'entrée de la vene arterieuse, qui, estant disposées tout au contraire, permetent bien au sang, qui est dans cete concavité, de passer dans les poumons, mais non pas a celuy qui est dans les poumons d'y retourner; & ainsi deux autres a l'entrée de l'artere veneuse, qui laissent couler le sang des poumons vers la concavité gauche du coeur, mais s'opposent a son retour; & trois a l'entrée de la grande artere, qui luy permetent de sortir du coeur, mais l'empeschent d'y retourner. Et il n'est point besoin de chercher d'autre raison du nombre de ces peaux, sinon que l'ouverture de l'artere veneuse, estant en ovale a cause du lieu ou elle se rencontre, peut estre commodement fermée avec deux, au lieu que les autres, estant rondes,

le peuvent mieux estre avec trois. De plus, je voudrois qu'on leur fist considerer que la grande artere & la vene arterieuse sont d'une composition beaucoup plus dure & plus ferme, que ne sont l'artere veneuse & la vene cave; & que ces deux derniers s'eslargissent avant que d'entrer dans le coeur, & y sont comme deux bourses, nommées les oreilles du coeur, qui sont composées d'une chair semblable á la siene; et qu'il y a tousjours plus de chaleur dans le coeur, qu'en aucun autre endroit du cors; et enfin, que cete chaleur est capable de faire que, s'il entre quelque goutte de sang en ses concavitez, elle s'enfle promtement & se dilate, ainsi que font generalement toutes les liqueurs, lorsqu'on les laisse tomber goutte a goutte en quelque vaisseau qui est fort chaud.

Car, aprés cela, je n'ay besoin de dire autre chose, pour expliquer le mouvement du coeur, sinon que, lorsque ses concavitez ne sont pas pleines de sang, il y en coule necessairement de la vene cave dans la droite, & de l'artere veneuse dans la gauche; d'autant que ces deux vaisseaux en sont tousjours pleins, & que leurs ouvertures, qui regardent vers le coeur, ne peuvent alors estre bouchées; mais que, sitost qu'il est entré ainsi deux gouttes de sang, une en chacune de ses concavitez, ces gouttes, qui ne peuvent estre que fort grosses, a cause que les ouvertures par où elles entrent sont fort larges, & les vaisseaux d'où elles vienent fort pleins de sang, se rarefient & se dilatent, a cause de la chaleur qu'elles y trouvent, au moyen de quoy, faisant enfler tout le coeur, elles poussent & ferment les cinq petites portes, qui sont aux entrées des deux vaisseaux d'oú elles vienent, empeschant ainsi qu'il ne descende davantage de sang dans le coeur; et continuant a se rarefier de plus en plus, elles poussent & ouvrent les six autres petites portes, qui sont aux entrées des deux autres vaisseaux par où elles sortent, faisant enfler par ce moyen toutes les branches de la vene arterieuse & de la grande artere, quasi au mesme instant que le coeur; lequel, incontinent aprés, se desenfle, comme font aussy ces arteres, a cause que le sang qui y est entré s'y refroidist, & leurs six petites portes se referment, & les cinq de la vene cave & de l'artere veneuse se rouvrent, & donnent passage a deux autres gouttes de sang, qui font derechef enfler le coeur & les arteres, tout de mesme que les precedentes. Et pourceque le sang, qui entre ainsi dans le coeur, passe

par ces deux bourses qu'on nomme ses oreilles, de là vient que leur mouvement est contraire au sien, & qu'elles se desenflent, lorsqu'il s'enfle. Au reste, affin que ceux qui ne connoissent pas la force des demonstrations Mathematiques, & ne sont pas accoutumez a distinguer les vrayes raisons des vraysemblables, ne se hasardent pas de nier cecy sans l'examiner, je les veux avertir que ce mouvement, que je vien d'expliquer, suit aussy necessairement de la seule disposition des organes qu'on peut voir a l'oeil dans le coeur, & de la chaleur qu'on y peut sentir avec les doigts, & de la nature du sang qu'on peut connoistre par experience, que fait celuy d'un horologe, de la force, de la situation, & de la figure de ses contrepois & de ses rouës.

Mais si on demande comment le sang des venes ne s'espuise point, en coulant ainsi continuellement dans le coeur, & comment les arteres n'en sont point trop remplies, puisque tout celuy qui passe par le coeur s'y va rendre, je n'ay pas besoin d'y respondre autre chose, que ce qui a desja esté escrit par un medecin d'Angleterre, auquel il faut donner la louange d'avoir rompu la glace en cét endroit, & d'estre le premier qui a enseigné qu'il y a plusieurs petits passages aux extremitez des arteres, par où le sang qu'elles reçoivent du coeur entre dans les petites branches des venes, d'où il se va rendre derechef vers le coeur, en sorte que son cours n'est autre chose qu'une circulation perpetuelle. Ce qu'il prouve fort bien, par l'experience ordinaire des chirurgiens, qui ayant lié le bras mediocrement fort, au dessus de l'endroit où ils ouvrent la vene, font que le sang en sort plus abondamment que s'ils ne l'avoient point lié. Et il arriveroit tout le contraire, s'ils le lioient au dessous, entre la main & l'ouverture, ou bien, qu'ils le liassent tres fort au-dessus. Car il est manifeste que le lien mediocrement serré, pouvant empescher que le sang qui est desja dans le bras ne retourne vers le coeur par les venes, n'empesche pas pour cela qu'il n'y en viene tousjours de nouveau par les arteres, a cause qu'elles sont situées au dessous des venes, & que leurs peaux, estant plus dures, sont moins aysées a presser, & aussy que le sang qui vient du coeur tend avec plus de force a passer par elles vers la main, qu'il ne fait a retourner de là vers le coeur par les venes. Et puisque ce sang sort du bras par l'ouverture qui est en l'une des venes, il doit necessairement y avoir quelques passages au-dessous du lien, c'est a dire vers les extremitez du

bras, par où il y puisse venir des arteres. Il prouve aussy fort bien ce qu'il dit du cours du sang, par certaines petites peaux, qui sont tellement disposées en divers lieux le long des venes, qu'elles ne luy permetent point d'y passer du milieu du cors vers les extremitez, mais seulement de retourner des extremitez vers le coeur; et de plus, par l'experience qui monstre que tout celuy qui est dans le cors en peut sortir en fort peu de tems par une seule artere, lorsqu'elle est coupée, encore mesme qu'elle fust estroitement liée fort proche du coeur, & coupée entre luy & le lien, en sorte qu'on n'eust aucun sujet d'imaginer que le sang qui en sortiroit vint d'ailleurs.

Mais il y a plusieurs autres choses qui tesmoignent que la vraye cause de ce mouvement du sang est celle que j'ay dite. Comme, premierement, la difference qu'on remarque entre celuy qui sort des venes & celuy qui sort des arteres, ne peut proceder que de ce qu'estant rarefié, & comme distilé, en passant par le coeur, il est plus subtil & plus vif & plus chaud incontinent aprés en estre sorti, c'est a dire, estant dans les arteres, qu'il n'est un peu devant que d'y entrer, c'est a dire, estant dans les venes. Et si on y prend garde, on trouvera que cete difference ne paroist bien que vers le coeur, & non point tant aux lieux qui en sont les plus esloignez. Puis la dureté des peaux, dont la vene arterieuse & la grande artere sont composées, monstre assez que le sang bat contre elles avec plus de force que contre les venes. Et pourquoy la concavité gauche du coeur & la grande artere seroient elles plus amples & plus larges, que la concavité droite & la vene arterieuse? Si ce n'estoit que le sang de l'artere veneuse, n'ayant esté que dans les poumons depuis qu'il a passé par le coeur, est plus subtil & se rarefie plus fort & plus aysement, que celuy qui vient immediatement de la vene cave. Et qu'est-ce que les medecins peuvent deviner, en tastant le pouls, s'ils ne sçavent que, selon que le sang change de nature, il peut estre rarefié par la chaleur du coeur plus ou moins fort, & plus ou moins viste qu'auparavant? Et si on examine comment cette chaleur se communique aux autres membres, ne faut-il pas avouër que c'est par le moyen du sang, qui passant par le coeur s'y reschauffe, & se respand de là par tout le cors: d'où vient que, si on oste le sang de quelque partie, on en oste par mesme moyen la chaleur; et encore que le coeur fust aussy ardent qu'un fer embrasé, il ne

suffiroit pas pour reschauffer les pieds & les mains tant qu'il fait, s'il n'y envoyoit continuellement de nouveau sang. Puis aussy on connoist de là, que le vray usage de la respiration est d'apporter assez d'air frais dans le poumon, pour faire que le sang, qui y vient de la concavité droite du coeur, où il a esté rarefié & comme changé en vapeurs, s'y espaississe, & convertisse en sang derechef, avant que de retomber dans la gauche, sans quoy il ne pourroit estre propre a servir de nourriture au feu qui y est. Ce qui se confirme, parce qu'on void que les animaux qui n'ont point de poumons, n'ont aussy qu'une concavité dans le coeur, & que les enfans, qui n'en peuvent user pendant qu'ils sont renfermez au ventre de leurs meres, ont une ouverture par où il coule du sang de la vene cave en la concavité gauche du coeur, & un conduit par où il en vient de la vene arterieuse en la grande artere, sans passer par le poumon. Puis la coction, comment se feroit-elle en l'estomac, si le coeur n'y envoyoit de la chaleur par les arteres, & avec cela quelques unes des plus coulantes parties du sang, qui aydent a dissoudre les viandes qu'on y a mises? Et l'action qui convertist le suc de ces viandes en sang, n'est elle pas aysée a connoistre, si on considere qu'il se distile, en passant & repassant par le coeur, peutestre par plus de cent ou deux cent fois en chasque jour? Et qu'a t on besoin d'autre chose, pour expliquer la nutrition, & la production des diverses humeurs qui sont dans le cors, sinon de dire que la force, dont le sang en se rarefiant passe du coeur vers les extremitez des arteres, fait que quelques unes de ses parties s'arestent entre celles des membres où elles se trouvent, & y prenent la place de quelques autres qu'elles en chassent; et que, selon la situation, ou la figure, ou la petitesse des pores qu'elles rencontrent, les unes se vont rendre en certains lieux plutost que les autres, en mesme façon que chascun peut avoir vû divers cribles, qui estant diversement percez servent a separer divers grains les uns des autres? Et enfin ce qu'il y a de plus remarquable en tout cecy, c'est la generation des esprits animaux, qui sont comme un vent tres subtil, ou plutost comme une flame tres pure & tres vive, qui, montant continuellement en grande abondance du coeur dans le cerveau, se va rendre de là par les nerfs dans les muscles, & donne le mouvement a tous les membres; sans qu'il faille imaginer d'autre cause, qui face que les parties du sang, qui, estant les plus agitées & les

plus penetrantes, sont les plus propres a composer ces esprits, se vont rendre plutost vers le cerveau que vers ailleurs; sinon que les arteres, qui les y portent, sont celles qui vienent du coeur le plus en ligne droite de toutes, & que, selon les regles des Mechaniques, qui sont les mesmes que celles de la nature, lorsque plusieurs choses tendent ensemble a se mouvoir vers un mesme costé, où il n'y a pas assez de place pour toutes, ainsi que les parties du sang qui sortent de la concavité gauche du coeur tendent vers le cerveau, les plus foibles & moins agitées en doivent estre détournées par les plus fortes, qui par ce moyen s'y vont rendre seules.

J'avois expliqué assez particulierement toutes ces choses, dans le traité que j'avois eu cy devant dessein de publier. Et ensuite j'y avois monstré quelle doit estre la fabrique des nerfs & des muscles du cors humain, pour faire que les esprits animaux, estant dedans, ayent la force de mouvoir ses membres: ainsi qu'on voit que les testes, un peu aprés estre coupées, se remuent encore, & mordent la terre, nonobstant qu'elles ne soient plus animées; quels changemens se doivent faire dans le cerveau, pour causer la veille, & le sommeil, & les songes; comment la lumiere, les sons, les odeurs, les gouts, la chaleur, & toutes les autres qualitez des objets exterieurs y peuvent imprimer diverses idées, par l'entremise des sens; comment la faim, la soif, & les autres passions interieures, y peuvent aussy envoyer les leurs; ce qui doit y estre pris pour le sens commun, où ces idées sont receuës; pour la memoire, qui les conserve; & pour la fantaisie, qui les peut diversement changer, & en composer de nouvelles, & par mesme moyen, distribuant les espris animaux dans les muscles, faire mouvoir les membres de ce cors, en autant de diverses façons, & autant a propos des objets qui se presentent a ses sens, & des passions interieures qui sont en luy, que les nostres se puissent mouvoir, sans que la volonté les conduise. Ce qui ne semblera nullement estrange a ceux qui, sçachant combien de divers automates, ou machines mouvantes, l'industrie des hommes peut faire, sans y employer que fort peu de pieces, a comparaison de la grande multitude des os, des muscles, des nerfs, des arteres, des venes, & de toutes les autres parties, qui sont dans le cors de chasque animal, considereront ce cors comme une machine, qui, ayant esté faite des mains de Dieu, est

incomparablement mieux ordonnée, & a en soy des mouvemens plus admirables, qu'aucune de celles qui peuvent estre inventées par les hommes.

Et je m'estois icy particulierement aresté a faire voir que, s'il y avoit de telles machines, qui eussent les organes & la figure d'un singe, ou de quelque autre animal sans raison, nous n'aurions aucun moyen pour reconnoistre qu'elles ne seroient pas en tout de mesme nature que ces animaux; au lieu que, s'il y en avoit qui eussent la ressemblance de nos cors, & imitassent autant nos actions que moralement il seroit possible, nous aurions tousjours deux moyens tres certains, pour reconnoistre qu'elles ne seroient point pour cela de vrais hommes. Dont le premier est que jamais elles ne pourroient user de paroles, ny d'autres signes en les composant, comme nous faisons pour declarer aux autres nos pensées. Car on peut bien concevoir qu'une machine soit tellement faite qu'elle profere des paroles, & mesme qu'elle en profere quelques unes a propos des actions corporelles qui causeront quelque changement en ses organes: comme, si on la touche en quelque endroit, qu'elle demande ce qu'on luy veut dire; si en un autre, qu'elle crie qu'on luy fait mal, & choses semblables; mais non pas qu'elle les arrenge diversement, pour respondre au sens de tout ce qui se dira en sa presence, ainsi que les hommes les plus hebetez peuvent faire. Et le second est que, bien qu'elles fissent plusieurs choses aussy bien, ou peutestre mieux qu'aucun de nous, elles manqueroient infalliblement en quelques autres, par lesquelles on découvriroit qu'elles n'agiroient pas par connoissance, mais seulement par la disposition de leurs organes. Car, au lieu que la raison est un instrument universel, qui peut servir en toutes sortes de rencontres, ces organes ont besoin de quelque particuliere disposition pour chaque action particuliere; d'où vient qu'il est moralement impossible qu'il y en ait assez de divers en une machine, pour la faire agir en toutes les occurrences de la vie, de mesme façon que nostre raison nous fait agir.

Or, par ces deux mesmes moyens, on peut aussy connoistre la difference, qui est entre les hommes & les bestes. Car c'est une chose bien remarquable, qu'il n'y a point d'hommes si hebetez & si stupides, sans en excepter mesme les insensez, qu'ils ne soient capables d'arrenger ensemble diverses paroles, & d'en composer un discours

par lequel ils facent entendre leurs pensées; et qu'au contraire, il n'y a point d'autre animal, tant parfait & tant heureusement né qu'il puisse estre, qui face le semblable. Ce qui n'arrive pas de ce qu'ils ont faute d'organes, car on voit que les pies & les perroquets peuvent proferer des paroles ainsi que nous, & toutefois ne peuvent parler ainsi que nous, c'est a dire, en tesmoignant qu'ils pensent ce qu'ils disent; au lieu que les hommes qui, estans nés sours & muets, sont privez des organes qui servent aux autres pour parler, autant ou plus que les bestes, ont coustume d'inventer d'eux mesmes quelques signes, par lesquels ils se font entendre a ceux qui, estans ordinairement avec eux, ont loysir d'apprendre leur langue. Et cecy ne tesmoigne pas seulement que les bestes ont moins de raison que les hommes, mais qu'elles n'en ont point du tout. Car on voit qu'il n'en faut que fort peu, pour sçavoir parler; & d'autant qu'on remarque de l'inesgalité entre les animaux d'une mesme espece, aussy bien qu'entre les hommes, & que les uns sont plus aysez a dresser que les autres, il n'est pas croyable qu'un singe ou un perroquet, qui seroit des plus parfaits de son espece, n'égalast en cela un enfant des plus stupides, ou du moins un enfant qui auroit le cerveau troublé, si leur ame n'estoit d'une nature du tout differente de la nostre. Et on ne doit pas confondre les paroles avec les mouvemens naturels, qui tesmoignent les passions, & peuvent estre imitez par des machines aussy bien que par les animaux; ny penser, comme quelques Anciens, que les bestes parlent, bien que nous n'entendions pas leur langage: car s'il estoit vray, puisqu'elles ont plusieurs organes qui se rapportent aux nostres, elles pourroient aussy bien se faire entendre a nous qu'a leurs semblables. C'est aussy une chose fort remarquable que, bien qu'il y ait plusieurs animaux qui tesmoignent plus d'industrie que nous en quelques unes de leurs actions, on voit toutefois que les mesmes n'en tesmoignent point du tout en beaucoup d'autres: de façon que ce qu'ils font mieux que nous, ne prouve pas qu'ils ont de l'esprit; car, a ce conte, ils en auroient plus qu'aucun de nous, & seroient mieux en toute chose; mais plutost qu'ils n'en ont point, & que c'est la Nature qui agist en eux, selon la disposition de leurs organes: ainsi qu'on voit qu'un horologe, qui n'est composé que de rouës & de ressors, peut conter les heures, & mesurer le tems, plus justement que nous avec toute nostre prudence.

J'avois descrit, aprés cela, l'ame raisonnable, & fait voir qu'elle ne peut aucunement estre tirée de la puissance de la matiere, ainsi que les autres choses dont j'avois parlé, mais qu'elle doit expressement estre creée; et comment il ne suffit pas qu'elle soit logée dans le cors humain, ainsi qu'un pilote en son navire, sinon peutestre pour mouvoir ses membres, mais qu'il est besoin qu'elle soit jointe & unie plus estroitement avec luy, pour avoir, outre cela, des sentimens & des appetits semblables aux nostres, & ainsi composer un vray homme. Au reste, je me suis icy un peu estendu sur le sujet de l'ame, a caufe qu'il est des plus importans; car, aprés l'erreur de ceux qui nient Dieu, laquelle je pense avoir cy dessus assez refutée, il n'y en a point qui esloigne plutost les esprits foibles du droit chemin de la vertu, que d'imaginer que l'ame des bestes soit de mesme nature que la nostre, & que, par consequent, nous n'avons rien a craindre, ny a esperer, aprés cete vie, non plus que les mousches & les fourmis; au lieu que, lorsqu'on sçait combien elles different, on comprent beaucoup mieux les raisons, qui prouvent que la nostre est d'une nature entierement independante du cors, & par consequent, qu'elle n'est point sujette a mourir avec luy; puis, d'autant qu'on ne voit point d'autres causes qui la destruisent, on est naturellement porté a juger de là qu'elle est immortelle.

———

Libentissime hic pergerem, & totam catenam veritatum quas ex his primis deduxi exhiberem; sed quoniam ad hanc rem opus nunc esset, ut de variis quaestionibus agerem inter doctos controversis, cum quibus contentionis funem trahere nolo, satius fore credo ut ab iis abstineam, & solum in genere quaenam sint dicam, quo sapientiores judicare possint, utrum expediat rempublicam literariam de iis specialius edoceri. Perstiti semper in proposito nullum aliud principium supponendi, praeter illud quo modo usus sum ad exsistentiam Dei & animae demonstrandum, nullamque rem pro vera accipiendi, nisi mihi clarior & certior videretur, quam antea Geometrarum demonstrationes fuerant visae. Nihilominus ausim dicere, me non solum reperisse viam, qua brevi tempore mihi satisfacerem, in omnibus praecipuis

quaestionibus quae in Philosophia tractari solent; sed etiam quasdam leges observasse, ita a Deo in natura constitutas, & quarum ejusmodi in animis nostris notiones impressit, ut postquam ad eas satis attendimus, dubitare nequeamus, quin in omnibus quae sunt aut fiunt in mundo accurate observentur. Deinde legum istarum seriem perpendens, animadvertisse mihi videor multas majorisque momenti veritates, quam sint ea omnia quae antea didiceram, aut etiam discere posse speraveram.

Sed quia praecipuas earum peculiari tractatu explicare sum conatus, quem ne in lucem edam, rationes aliquae prohibent, non possum quaenam illae sint commodius patefacere, quam si tractatus illius summam hic paucis enarrem. Propositum mihi fuit in illo complecti omnia, quae de rerum materialium natura scire putabam, antequam me ad eum scribendum accingerem. Sed quemadmodum pictores, cum non possint omnes corporis solidi facies in tabula plana aequaliter spectandas exhibere, unam e praecipuis deligunt, quam solam luci obvertunt, caeteras vero opacant, & eatenus tantum videri sinunt, quatenus praecipuam illam intuendo id fieri potest: ita veritus ne dissertatione mea omnia quae animo volvebam comprehendere non possem, statui solum in ea copiose exponere quae de lucis natura concipiebam; deinde ejus occasione aliquid de Sole & stellis fixis adjicere, quod ab iis tota fere promanet; item de coelis, quod eam transmittant; de Planetis, de Cometis & de Terra, quod eam reflectant; & in specie de omnibus corporibus quae in terra occurrunt, quod sint aut colorata, aut pellucida, aut luminosa; tandemque de homine, quod eorum sit spectator. Quinetiam ut aliquas his omnibus umbras injicerem, & liberius, quid de iis sentirem, dicere possem, nec tamen receptas inter doctos opiniones aut sequi aut refutare tenerer, totum hunc Mundum disputationibus ipsorum relinquere decrevi, & tantum de iis quae in Novo contingerent tractare, si Deus nunc alicubi in spatiis imaginariis sufficientem ad eum componendum materiae copiam crearet, varieque & sine ordine diversas hujus materiae partes agitaret, ita ut ex ea aeque confusum Chaos atque Poetae fingere valeant componeret; deinde nihil aliud ageret quam ordinarium suum concursum naturae commodare, ipsamque secundum leges a se constitutas agere sineret. Ita primum hanc materiam descripsi, & eo

modo eam depingere conatus sum, ut nihil, mea quidem sententia, clarius aut intelligibilius sit in mundo, exceptis iis quae modo de Deo & de Anima dicta sunt. Nam etiam expresse supposui, nullas in ea ejusmodi formas aut qualitates esse, quales sunt eae de quibus in Scholis disputatur, nec quidquam in genere cujus cognitio non adeo mentibus nostris sit naturalis, ut nullus ipsam a se ignorari fingere possit. Praeterea quaenam essent naturae leges ostendi; nulloque alio assumpto principio quo rationes meas stabilirem, praeter infinitam Dei perfectionem, illas omnes demonstrare studui, de quibus dubitatio aliqua oboriri posset, probareque eas tales esse, ut etiam si Deus plures mundos creasset, nullus tamen esse posset in quo non accurate observarentur. Postea ostendi quomodo maxima pars materiae istius Chaos, secundum has leges, ita se dispositura & collocatura esset, ut nostris Coelis similis evaderet; quomodo interea aliquae illius partes Terram compositurae essent, quaedam Planetas & Cometas, & quaedam aliae Solem & stellas fixas. Et hoc loco in tractationem de Luce digrassus, prolixe exposui quaenam ea esse deberet quae Solem & stellas componeret, & quomodo inde temporis momento immensa coelorum spatia trajiceret, & a Planetis Cometisque ad terram reflecteret. Ibidem etiam multa de substantia, situ, motibus, & omnibus diversis istorum coelorum astrorumque qualitatibus inferui; adeo ut me satis multa dicere putarem ad ostendendum nihil in hujus Mundi Coelis astrisque observari, quod non deberet aut saltem non posset similiter in mundo quem describebam apparere. Inde ad tractandum de Terra progressus sum, ostendique quomodo, etiamsi, prout expresse supposueram, Deus nullam gravitatem materiae e qua composita erat indidisset, attamen omnes ejus partes accurate ad centrum tenderent; item quomodo cum ipsius superficies aquis & aere operiretur, Coelorum & Astrorum, sed praecipue Lunae dispositio, in ea fluxum & refluxum efficere deberet, omnibus suis circumstantiis illi qui in maribus nostris observatur similem; nec non quendam aquarum & aeris ab ortu ad occasum motum, qualis inter Tropicos animadvertitur; quomodo montes, maria, fontes & fluvii in ea naturaliter produci possent, & metalla in fodinis enasci, plantaeque in agris crescere; & in genere omnia corpora, quae vulgo mixta aut composita vocant, in ea generari. Et inter caetera, quia nihil aliud in mundo post Astra, praeter Ignem

esse agnosco quod lumen producat, studui omnia quae ad ignis naturam pertinent perspicue declarare, quomodo fiat, quomodo alatur, & cur in eo aliquando solus calor sine lumine, aliquando vero solum lumen sine calore deprehendatur; quomodo varios colores in diversa corpora inducere possit, diversasque alias qualitates; quomodo quaedam liquefaciat, quaedam vero induret; quomodoque omnia propemodum consumere, aut in cineres & fumum convertere possit; & denique quomodo ex his cineribus sola actionis suae vi vitrum efficere. Cum enim ista cinerum in vitrum transmutatio non minus sit admiranda quam quaevis alia quae in natura contingat, volui me aliquantum in ejus particulari descriptione oblectare.

Nolebam tamen ex his omnibus inferre Mundum hunc eo quo proponebam modo fuisse creatum. Multo enim verisimilius est Deum ipsum ab initio talem qualis futurus erat fecisse. Verumtamen certum est & vulgo inter Theologos receptum, eandem esse actionem qua ipsum nunc conservat, cum ea qua olim creavit: ita ut etiamsi nullam ei aliam quam Chaos formam ab initio dedisset, dummodo post naturae leges constitutas, ipsi concursum suum ad agendum ut solet commodaret, sine ulla in creationis miraculum injuria credi possit, eo solo res omnes pure materiales, cum tempore quales nunc esse videmus effici potuisse. Natura autem ipsarum multo facilius capi potest, cum ita paulatim orientes conspiciuntur, quam cum tantum ut absolutae & perfectae considerantur.

A descriptione corporum inanimatorum & plantarum transivi ad animalia, & speciatim ad hominem. Sed quia nondum tantam istorum adeptos eram cognitionem, ut de iis eadem qua de caeteris methodo tractare possem, hoc est, demonstrando effectus per causas, & ostendendo ex quibus seminibus, quove modo natura ea producere debeat, contentus sui supponere, Deum formare corpus hominis uni e nostris omnino simile, tam in externa membrorum figura, quam in interna organorum conformatione, ex eadem cum illa quam descripseram materia, nullamque ei ab initio indere animam rationalem, nec quidquam aliud quod loco animae vegetantis aut sentientis esset; sed tantum in ipsius corde aliquem sine lumine ignem, qualem antea descripseram excitare; quem non putabam diversum esse ab eo qui foenum congestum antequam siccum sit calefacit; aut qui

vina recentia ab acinis nondum separata fervere facit. Nam functiones quae consequenter in hoc humano corpore esse poterant expendens, inveniebam perfecte omnes quae nobis non cogitantibus inesse possunt; ac proinde absque cooperatione animae, hoc est, illius nostri partis a corpore distinctae, cujus ante dictum est naturam in cogitatione tantum sitam esse; easdemque in quibus potest dici animalia ratione destituta nobiscum convenire; ita tamen ut nullam earum animadverterem, quae cum a mente pendeant, solae nostrae sunt quatenus homines sumus; quas nihilominus ibi postea reperiebam, cum Deum animam rationalem creasse, eamque isti corpori certo quodam quem describebam modo conjunxisse, supposuissem.

Sed ut cognosci possit qua ratione illic materiam istam tractarem, volo hic apponere explicationem motus cordis & arteriarum; qui cum primus & generalissimus sit qui in animalibus observatur, ex eo facile judicabitur quid de reliquis omnibus sit sentiendum. Et ut minor in iis quae dicturus sum percipiendis occurrat difficultas, author sum iis qui in Anatomia non sunt versati, ut antequam se ad haec legenda accingant, cor magni alicujus animalis pulmones habentis, coram se dissecari curent (in omnibus enim satis est humano simile), sibique duos qui inibi sunt ventriculos sive cavitates ostendi. Primo illam quae in latere dextro est, cui duo valde ampli canales respondent: videlicet vena cava, quae praecipuum est sanguinis receptaculum, & veluti truncus arboris, cujus omnes aliae corporis venae sunt rami; & vena arteriosa, male ita appellata, cum revera sit arteria, quae originem a corde habens, postquam inde exiit in multos ramos dividitur, qui deinde per pulmones disperguntur. Secundo illam quae est in latere sinistro, cui eodem modo duo canales respondent, aeque ampli atque praecedentes, si non magis: scilicet arteria venosa, male etiam ita nominata, cum nihil aliud sit quam vena, quae a pulmonibus oritur, ubi in multos ramos dividitur, cum venae arteriosae & asperae arteriae, per quam aer quem spiramus ingreditur, ramis permixtos; & magna arteria, quae e corde exiens ramos suos per totum corpus dispergit. Vellem etiam ipsis diligenter ostendi undecim pelliculas, quae veluti totidem valvulae aperiunt & claudunt quatuor ostia seu orificia quae sunt in istis duobus cavis. Nimirum tres in ingressu venae cavae, ubi ita sunt collocatae ut nullo modo impedire possint quominus sanguis, quem continent, in dextrum

cordis ventriculum fluat, licet ne inde exeat accurate prohibeant. Tres in ingressu venae arteriosae, quae, contrario modo dispositae, sinunt quidem sanguinem in illa cavitate contentum ad pulmones transire, sed non eum qui in pulmonibus est eo reverti. Et sic duas alias in orificio arteriae venosae, quae permittunt ut sanguis e pulmonibus in sinistrum cordis ventriculum fluat, sed reditum ejus arcent. Et tres in ingressu magnae arteriae, quae sinunt ipsum e corde exire, sed ne illuc redeat impediunt. Nec opus est aliam quaerere causam numeri istarum pellicularum, nisi quod cum arteriae venosae orificium sit figurae ovalis ratione loci in quo est, duabus commode claudi possit; cum alia, quae rotunda sunt, melius tribus obstrui queant. Praeterea cuperem ut ostenderetur ipsis magnam arteriam & venam arteriosam, constitutionis esse multo durioris & firmioris quam arteria venosa & vena cava, & istas duas postremas dilatari priusquam cor ingrediantur, ibique duo veluti marsupia efficere, quae vulgo cordis auriculae vocantur, & sunt ex simili cum ipso carne compositae; multoque semper plus caloris esse in corde quam in ulla alia corporis parte; denique istum calorem posse efficere, ut si guttula aliqua sanguinis in ipsius cavitates ingrediatur, statim intumescat & dilatetur; sicut omnibus in universum liquoribus contingit, cum guttatim in aliquod valde calidum vas stillant.

Post haec enim non opus est ut quidquam aliud dicam ad motum cordis explicandum, nisi quod cum ipsius cavitates non sunt sanguinae plenae, illuc necessario defluat, e vena quidem cava in dextram, & ex arteria venosa in sinistram; quia haec duo vasa sanguine semper plena sunt, & ipsorum orificia quae cor spectant tunc obturata esse non possunt. Sed simul atque duae sanguinis guttae ita illuc sunt ingressae, nimirum in unamquamque cavitatem una, cum necessario sint valde magnae, eo quod ostia per quae ingrediuntur ampla sint, & vasa unde procedunt plena sanguine, statim eae rarefiunt & dilatantur, propter calorem quem illic inveniunt. Qua ratione sit ut totum cor intumescere faciant, simulque pellant & claudant quinque valvulas, quae sunt in ingressu vasorum unde manant, impediantque ne major sanguinis copia in cor descendat; et cum magis magisque rarefiant, simul impellant & aperiant sex reliquas valvulas, quae sunt in orificiis duorum aliorum vasorum, per quas exeunt, hac ratione efficientes, ut omnes venae

arteriosae & magnae arteriae rami eodem pene cum corde momento intumescant; quod statim postea, sicut etiam istae arteriae, detumescit, quia sanguis qui eo ingressus est refrigeratur, & ipsarum sex valvulae clauduntur, & quinque venae cavae & arteriae venosae aperiuntur, transitumque praebent duabus aliis guttis sanguinis, quae iterum faciunt ut cor & arteriae intumescant, sicut praecedentes. Et quia sanguis qui ita in cor ingreditur, per istas duas ipsius auriculas transit, inde fit ut ipsarum motus, cordis motui contrarius sit, & cum intumescit detumescant.

Caeterum ne ii qui vim demonstrationum Mathematicarum ignorant, & in distinguendis veris rationibus a verisimilibus non sunt exercitati, audeant istud sine praevio examina negare; monitos eos volo motum hunc quem modo explicavi, adeo necessario sequi ex sola organorum dispositione, quam suis in corde oculis intueri possunt, & ex calore qui digitis percipitur, naturaque sanguinis quae experientia cognoscitur, atque horologii motus, ex vi, situ & figura ponderum & rotarum quibus constat.

Sed si quaeratur qua ratione fiat ut sanguis venarum ita continuo in cor defluens non exhauriatur, & arteriae nimis plenae non sint, cum omnis sanguis qui per cor transit in eas ingrediatur; non opus est ut aliud respondeam praeter id quod jam a quodam Medico Anglo scriptum est; cui laus haec tribuenda est quod primam in ista materia glaciem fregerit, primusque docuerit multas esse exiguas vias in arteriarum extremitatibus, per quas sanguis quem a corde accipiunt in ramulos venarum ingreditur; unde iterum ad cor redit; adeo ut motus ipsius nihil aliud sit quam perpetua quaedam circulatio. Id quod optime probat ex ordinaria experientia Chirurgorum, qui brachio mediocri cum adstrictione ligato supra locum ubi venam aperiunt, efficiunt ut sanguis inde copiosus exsiliat, quam si non ligassent. Plane autem contrarium eveniret, si brachium infra ligarent, inter manum videlicet & aperturam, aut si illud supra valde arcte adstringerent. Manifestum enim est, vinculum mediocriter adstrictum, posse quidem impedire ne sanguis qui jam in brachio est, ad cor per venas redeat; non autem ne novus semper ex arteriis affluat; eo quod infra venas sint collocatae, & durior ipsarum cutis non ita facile comprimi possit; quodque etiam sanguis e corde veniens, majore cum vi per ipsas ad manum transire*

contendat, quam inde ad cor per venas redire. Quoniam vero sanguis iste ex brachio exit per aperturam in una venarum factam, necessario meatus aliqui infra vinculum, hoc est circa brachii extremum, esse debent, per quos illuc ex arteriis venire queat. Optime etiam id quod de motu sanguinis dicit, probat ex quibusdam pelliculis, ita variis in locis valvularum instar circa venas dispositis, ut ipsi a medio corporis ad extrema transire non permittant, sed tantum ab extremis ad cor redire; praeterea experientia, quae ostendit omnem qui in corpore est sanguinem, inde brevissimo tempore exire posse per unicam scissam arteriam, etiamsi, arctissime prope cor esset ligata, atque inter ipsum & vinculum scissa; adeo ut nulla esset suspicandi occasio, sanguinem egredientem aliunde quam ex corde venire.

Sed multa alia sunt quae hanc quam dixi, veram istius motus sanguinis causam esse testantur; ut primo differentia quae observatur inter sanguinem qui e venis exit, & eum qui ex arteriis promanat; quae aliunde oriri non potest quam ex eo quod transeundo per cor rarefactus & veluti distillatus fuerit, atque ita subtilior, vividior & calidior sit, statim atque inde exiit, hoc est cum in arteriis continetur, quam esset paulo antequam in eas ingrederetur, hoc est cum in venis stabulabatur. Et si probe attendatur, comperietur hoc discrimen non apparere manifeste, nisi in vicinia cordis; minus autem in locis ab eo remotioribus. Deinde tunicarum e quibus vena arteriosa & magna arteria constant durities, satis ostendit sanguinem ipsas majore cum vi quam venas pulsare. Cur etiam sinistra cordis cavitas & magna arteria ampliores essent & latiores cavitate dextra & vena arteriosa, nisi arteriosae venae sanguis pulmones solum ingressus ex quo per cor transiit subtilior esset, & magis faciliusque rarefieret quam sanguis immediate ex vena cava procedens? Et quid ex pulsus contrectatione conjicere possunt Medici, nisi sciant sanguinem, prout naturam mutat, magis aut minus, celerius vel tardius quam antea a cordis calore rarefieri posse? Et si expendatur quomodo iste calor aliis membris communicetur, nonne fatendum est id fieri ope sanguinis qui per cor transiens ibidem calefit, indeque per totum corpus diffunditur? Unde fit ut si ex aliqua parte sanguis dematur, eadem opera dematur calor. Et quamvis cor ardore ferrum candens aequaret, non sufficeret tamen ad pedes & manus adeo ac sentimus calefaciendum, nisi continuo illuc

novum sanguinem mitteret. Deinde etiam ex eo cognoscitur verum respirationis usum esse, satis recentis aeris in pulmones inferre, ad efficiendum ut sanguis qui eo ex dextro cordis ventriculo defluit, ubi rarefactus & quasi in vapores mutatus fuit, ibi incrassescat & denuo in sanguinem convertatur, priusquam in sinistrum refluat; sine quo, alendo qui illic est igni aptus esse non posset. Idque ex eo confirmatur, quod videamus animalia pulmonibus destituta, unicum tantum cordis ventriculum habere; quodque in infantibus qui eo uti non possunt quamdiu sunt in matrum uteris inclusi, foramen quoddam deprehendamus per quod sanguis e vena cava in sinistram cordis cavitatem defluit; & brevem tubum per quem e vena arteriosa in magnam arteriam, non trajecto pulmone, transit. Deinde quomodo fieret concoctio in ventriculo, nisi cor eo calorem per arterias immitteret, unaque fluidiores aliquas sanguinis partes, quae injecti cibi comminutionem adjuvant? Nonne etiam actio, quae istius cibi succum in sanguinem convertit, facilis est cognitu, si consideretur illum iteratis vicibus & forte plus quam centies aut ducenties singulis diebus per cordis ventriculos totum distillare? Qua vero alia re indigemus ad explicandum nutritionem, & variorum qui in corpore sunt humorum productionem? Nisi ut dicamus impetum quo sanguis, dum rarefit, a corde ad extremitates arteriarum transit, efficere ut aliquae ipsius partes subsistant in membris ad quae accedunt, ibique locum occupent aliquarum partium quas inde expellunt; & secundum situm, aut figuram, aut exilitatem pororum quos offendunt, quasdam potius in certa loca confluere quam alias; eadem ratione qua fieri solent quaedam cribra, quae per hoc unum quod diversimode sint perforata, variis frumenti speciebus a se invicem separandis inserviunt. Denique id quod hic super omnia observari meretur, generatio est spirituum animalium, qui sunt instar venti subtilissimi, aut potius flammae purissimae, quae continue e corde magna copia in cerebrum ascendens, inde per nervos in musculos penetrat, & omnibus membris motum dat: ita ut non opus sit aliam imaginari causam, quae efficiat ut partes sanguinis, quae eo quod sint magis caeteris agitatae & penetrantiores, aptissimae sunt ad istos spiritus componendos, potius ad cerebrum quam alio contendant; nisi quod arteriae quae eas illuc deferunt, rectissima omnium linea a corde procedant; & quod secundum Mechanices regulas, quae eaedem sunt

atque regulae naturae, cum variae res simul ad eandem partem contendunt, ubi satis spatii non est omnibus recipiendis, sicut contingit in partibus sanguinis quae e sinistro cordis ventriculo exeunt & ad cerebrum tendunt, necesse sit ut debiliores & minus agitatae inde avertantur a validioribus, quae hac ratione eo solae perveniunt.

Particulatim satis ista omnia exposueram in tractatu quem antea in lucem edere cogitabam. In quo consequenter ostenderam quaenam debeat esse fabrica nervorum & musculorum corporis humani, ad efficiendum ut spiritus animales ipso contenti, vires habeant ejus membra movendi; sicut videmus capita, paulo postquam abscissa fuerunt, adhuc moveri & terram mordere, etiamsi nos amplius sint animata; quaenam mutationes in cerebro fieri debeant ad vigiliam, somnum & insomnia producendum; quomodo lumen, soni, odores, sapores, calor & omnes aliae externorum objectorum qualitates, in eo per sensuum organa diversas imprimere ideas possint; quomodo fames, sitis, aliique interni affectus suas etiam illuc immittere valeant; quid in eo per sensum communem intelligi debeat, in quo ideae istae recipiuntur; per memoriam, quae eas conservat; & per phantasiam, quae eas diversimode mutare potest, & novas componere; quaeque etiam spiritus animales varie in musculos immittendo, eosdem omnes motus qui unquam absque voluntatis imperio in nobis fiunt, eodemque modo tum objectis externis sensuum organa pulsantibus, tum etiam affectibus & temperamentis externis respondentes, in istius corporis membris potest efficere. Quod nullo modo videbitur mirum iis, qui scientes quam varii motus in automatis humana industria fabricatis edi possint; idque ope quarumdam rotularum aliorumve instrumentorum, quae numero sunt paucissima, si conferantur cum multitudine fere infinita ossium, musculorum, nervorum, arteriarum, venarum aliarumque partium organicarum, quae in corpore cujuslibet animalis reperiuntur; considerabunt humani corporis machinamentum tanquam automatum quoddam manibus Dei factum, quod infinities melius sit ordinatum, motusque in se admirabiliores habeat, quam ulla quae arte humana fabricari possint.

Et hic particulariter immoratus eram in ostendendo, si darentur ejusmodi machinae, figura externa organisque omnibus simiae vel cuivis alteri bruto animali simillimae, nulla nos ratione agnituros ipsas natura

ab istis animantibus differre. Si autem aliquae exstarent quae nostrorum corporum imaginem referrent, nostrasque actiones quantum moraliter fieri posset imitarentur; nobis semper duas certissimas vias reliquas fore ad agnoscendum, eas non propterea veros homines esse. Quarum prima est, illas nunquam sermonis usum habituras, aut ullorum signorum, qualia adhibemus ad cogitationes nostras aliis aperiendas. Nam concipi quidem potest machina ita composita ut vocabula aliqua proferat; imo etiam ut quaedam enunciet quae praesentiae objectorum, ipsius organa externa moventium, apposite respondeant: veluti si aliquo loco tangatur, ut petat quid se velimus; si alio, ut clamet nos ipsam laedere, & alia ejusmodi; sed non ut voces proprio motu sic collocet apte ad respondendum omnibus iis quae coram ipsa proferentur; quemadmodum quilibet homines, quantumvis obtusi ingenii, possunt facere. Secunda est, quod etiamsi tales machinae multa aeque bene aut forsitan melius quam ullus nostrum facerent, in quibusdam aliis sine dubio aberrarent; ex quibus agnosci posset eas cum ratione non agere, sed solummodo ex organorum suorum dispositione. Cum enim ratio instrumentum sit universale, quod in omni occasione usui esse potest, contra autem organa ista particulari aliqua dispositione ad singulas suas actiones indigeant: inde sit ut plane sit incredibile, satis multa diversa organa in machina aliqua reperiri, ad omnes motus externos variis casibus vitae respondentes, sola eorum ope peragendos, eodem modo quo a nobis rationis ope peraguntur. Hac autem eadem duplici via cognosci etiam potest discrimen quod inter homines & bruta intercedit. Observatu enim dignum est, nullos reperiri homines adeo hebetes & stupidos, ne amentibus quidem exceptis, ut non possint diversas voces apte construere, atque ex iis orationem componere, qua cogitationes suas patefaciant; contra vero nullum esse aliud animal, quantumvis perfectum aut felici sidere natum, quod simile quidquam faciat. Hocque ex organorum defectu non contingit; videmus enim picas & psittacos easdem quas nos voces preferre, nec tamen sicut nos loqui posse, hoc est, ita ut ostendant se intelligere quid dicant. Cum nihilominus homines a nativitate surdi & muti, sicque non minus, sed potius magis quam bruta, destituti organis quibus alii in loquendo utuntur, soleant propria industria quaedam signa invenire quibus mentem suam aperiant iis quibuscum versantur, & quibus vacat linguam ipsorum addiscere.

Istud autem non tantum indicat bruta minore rationes vi pollere quam homines, sed illa plane esse rationis expertia. Videmus enim exigua admodum opus esse ratione ad loquendum; & quia observatur ingenii quaedam inaequalitas inter ejusdem speciei animantia, non minus quam inter homines, & alia aliis institutionis esse capaciora; non est credibile simiam, aut psittacum in sua specie perfectissimum, in eo infantem stupidissimum, aut saltem mente motum, aequare non posse, nisi ipsorum anima naturae a nostra plane discrepantis esset. Notandumque est loquelam, signaque omnia quae ex hominum instituto cogitationes significant, plurimum differre a vocibus & signis naturalibus quibus corporei affectus indicantur. Nec cum veteribus quibusdam putandum, bruta loqui, sed nos ipsorum sermonem non intelligere. Si enim id verum esset, cum multis organis praedita sint, iis quae in nobis sunt analogis, mentem suam aeque nobis patefacere possent ac sui similibus. Singulari etiam animadversione dignum est, quod quamvis multa sint animantia, quae plus industriae quam nos in quibusdam suarum actionum patefaciant, eadem tamen nullam omnino in multis aliis demonstrare conspiciantur. Ita ut id quod melius nobis faciunt, non probet ipsa esse ratione praedita; inde enim sequeretur, majorem in illis inesse rationem quam in ullo nostrum, eaque nos in omni etiam alia re debere superare; sed potius probat, ipsa ratione esse destituta, & naturam in iis secundum organorum dispositionem agere: prout videmus horologium ex rotis tantum & ponderibus compositum, aequalius quam nos cum omni nostra prudentia, horas numerare & tempora metiri.

Postea descripseram animam rationalem, ostenderamque, eam nullo modo e materiae potentia educi posse sicut alia de quibus egeram, sed necesse esse ipsam creari; nec sufficere ut, instar nautae in navi, ipsa in corpore habitet, nisi forsan ad illius membra movenda; sed requiri ut cum ipso arctius jungatur uniaturque, ad sensus & appetitus nostris similes habendos, & ita verum hominem componendum. Caeterum copiosior paulo hic fui in argumento de anima tractando, quod sit maximi ponderis. Nam post illorum errorem qui Deum esse negant, quem me satis supra refutasse opinor, nullus est qui facilius debiles animas a recto virtutis tramite avertat, quam si putent, brutorum animam ejusdem esse cum nostra naturae; ac proinde nihil nobis post

hanc vitam timendum aut sperandum superesse, non magis quam muscis aut formicis. Cum autem recte cognoscitur quantum differant, multo melius postea capiuntur rationes quae probant animam nostram naturae esse plane a corpore independentis, & ex consequenti opus non esse ut cum ipso moriatur; ac denique, quia nullae animadvertuntur causae quae eam destruant, natura ferimur ad judicandum ipsam esse immortalem.

* En el margen de la página: *Hervaeus, de motu cordis*.

SEXTA PARTE

Sin embargo, hace ahora tres años que llegué al final del tratado que contiene todas estas cosas, y que comencé a revisarlo con el fin de ponerlo en manos de un impresor, cuando supe que ciertas personas, a las que respeto, y cuya autoridad apenas puede menos sobre mis acciones de lo que mi propia razón [puede] sobre mis pensamientos, habían desaprobado una opinión de física, publicada un poco antes por otro[1]. No quiero decir que fuese [partidario] de esta opinión, pero sí que nada había observado en ella, antes de su censura, que pudiese imaginar yo que fuese perjudicial para la religión ni para el Estado, ni, en consecuencia, que me hubiese impedido escribirla si la razón me hubiese convencido de ella, y que esto me hizo temer que se encontrase alguna semejante entre las mías, a propósito de la cual me hubiese equivocado a pesar del gran cuidado que siempre he puesto en no aceptar ninguna nueva en mi creencia de la que no dispusiese de demostraciones muy ciertas, y de no escribir ninguna que pudiera volverse en contra de alguien[2]. Lo cual ha sido suficiente para obligarme a mudar la resolución que había tenido de publicarlas. Pues, aunque las razones por las que había tomado anteriormente [dicha resolución] fuesen muy fuertes, mi inclinación, que siempre me ha llevado a odiar el oficio de componer libros, me llevó inmediatamente a encontrar bastantes otras con que excusarme. Y estas razones, en un sentido y en el otro[3], son tales que no [61] solamente tengo algún interés en decirlas aquí, sino que, quizás, el público también lo tenga en conocerlas.

Nunca he dado mucha importancia a las cosas que proceden de mi ingenio, y mientras no he recogido otros frutos del método de que me sirvo sino aquellos que me han satisfecho, tocantes a algunas dificultades que pertenecen a las ciencias especulativas, o [mientras] he tratado de ordenar mis costumbres por las razones que [dicho método] me enseñaba, no me he creído obligado a escribir nada sobre tales asuntos. Pues, por lo que hace a las costumbres, cada cual abunda con tanta fuerza en su sentido, que podrían encontrarse tantos reformadores como cabezas, si les fuese permitido emprender algún cambio en esto a otros que a quienes Dios ha establecido como soberanos sobre sus pueblos, o [a otros que a] quienes ha concedido la bastante gracia y celo como para ser profetas. Y aunque mis especulaciones me complacían mucho, he creído que los demás también tenían las suyas, las cuales tal vez les complacían más aún. Pero tan pronto como hube adquirido algunas nociones generales tocantes a la física, y tan pronto como hube observado, al comenzar a probarlas ante diversas dificultades particulares, hasta dónde pueden conducir, y cuánto difieren de los principios que han sido utilizados hasta el presente, creí que no podía mantenerlas ocultas sin pecar grandemente contra la ley que nos obliga a procurar, tanto cuanto nos sea posible, el bien general de todos los hombres. Pues [dichas nociones generales] me han mostrado que es posible acceder a conocimientos muy útiles para la vida, y que en lugar de esa filosofía especulativa que se enseña en las Escuelas, se puede encontrar [62] una [filosofía] práctica mediante la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los otros cuerpos que nos rodean, tan distintamente como conocemos los distintos oficios de nuestros artesanos, los podríamos emplear[4] en todos los usos para los que son

apropiados, y hacernos así como dueños y poseedores de la naturaleza. Lo cual no es deseable solo con vistas a la invención de una infinidad de artificios que harían que gozásemos, sin ningún esfuerzo, de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que se hallan en ella, sino también, principalmente, con vistas a la conservación de la salud, la cual es, sin duda, el primer bien y el fundamento de todos los demás bienes de esta vida. Pues incluso el ánimo[5] depende tanto del temperamento y de la disposición de los órganos del cuerpo, que, si es posible encontrar algún medio que haga a los hombres, en común, más sabios y más hábiles de lo que lo han sido hasta aquí, creo que es en la medicina donde se lo debe buscar. Es verdad que la que ahora está en uso contiene pocas cosas cuya utilidad sea notable; mas, sin que tenga yo intención alguna de despreciarla, estoy seguro de que no hay nadie, ni siquiera entre quienes hacen profesión de ella, que no reconozca que todo lo que se sabe a su propósito no es casi nada en comparación con lo que queda por saber, y que podríamos evitar una infinidad de enfermedades, tanto del cuerpo como del ánimo, e incluso también, quizás, [evitar] el debilitamiento de la vejez, si tuviésemos conocimiento bastante de sus causas y de todos los remedios de que la naturaleza nos ha provisto. Ahora bien, teniendo el designio de [63] emplear toda mi vida en la investigación de una ciencia tan necesaria, y habiendo encontrado un camino que me parece tal que debe ser encontrada infaliblemente, si es seguido, a no ser que nos veamos impedidos por la brevedad de la vida, o por la falta de experimentos[6], juzgaba que no había mejor remedio contra estos dos impedimentos que el de comunicar fielmente al público todo lo poco que yo hubiese encontrado, e invitar a los ingenios preclaros[7] a que traten de avanzar contribuyendo, cada cual según su inclinación y su poder, en los experimentos

que sería preciso hacer, y comunicando también al público todas las cosas que aprendiesen, a fin de que, comenzando los últimos donde hubiesen terminado sus predecesores, y, así, uniendo las vidas y los trabajos de muchos, todos juntos fuésemos mucho más lejos de lo que podría ir cada uno en particular[8].

Incluso observaba, en lo tocante a las experiencias, que son tanto más necesarias cuanto más avanzado se está en el conocimiento. Pues, al comienzo, servirse solo de aquellas que se presentan por sí mismas a nuestros sentidos —y que no podríamos ignorar con tal de que reflexionemos un poco sobre ellas— es preferible a buscar otras más raras y preparadas[9]. La razón de ello está en que esas que son más raras, a menudo engañan, cuando aún no se conocen las causas de las más comunes, y en que las circunstancias de las que dependen son casi siempre tan particulares y tan pequeñas que es muy dificultoso observarlas. Mas el orden que he seguido en esto ha sido el siguiente. Primeramente, he intentado encontrar, en general, los [64] principios, o primeras causas, de todo lo que es, o puede ser, en el mundo, sin considerar nada, a este efecto, sino a Dios solo, que lo ha creado, ni extraerlos de otro sitio que de ciertas semillas de verdades que están naturalmente en nuestras almas. Tras esto, he examinado cuáles eran los primeros y más comunes efectos que se podía deducir de estas causas; y me parece que, con ello, he encontrado los cielos, los astros, una tierra, e incluso, sobre la tierra, agua, aire, fuego, minerales, y algunas otras cosas semejantes, las cuales son las más comunes de todas y las más simples, y, en consecuencia, las más fáciles de conocer. Después, cuando he querido descender a las que eran más particulares, han comparecido ante mí tantas y tan diversas que no he creído que le fuese posible al ingenio humano distinguir las formas o especies de cuerpos

que hay sobre la tierra, de una infinidad de otras que podría haber si hubiese sido voluntad de Dios ponerlas en ella, ni, en consecuencia, referirlas a nuestro uso, a menos que nos retrotraigamos a las causas desde los efectos y nos sirvamos de muchos experimentos particulares. A continuación de esto, al volver mi ánimo[10] sobre todos los objetos que se hubiesen presentado alguna vez ante mis sentidos, me atrevo a decir que no he observado en ellos nada que no pueda explicar con bastante comodidad mediante los principios que había encontrado. Mas también he de reconocer que la potencia de la naturaleza es tan amplia y tan vasta, y que estos principios son tan simples y tan generales, que casi no observo ya ningún efecto particular sin que no sepa de antemano que puede [65] ser deducido de ellos de muchas y diversas maneras, y que mi mayor dificultad, habitualmente, consiste en hallar cuál de estas maneras depende de aquéllos[11]. Pues a esto[12] no le veo otra salida que la de probar nuevamente ciertos experimentos, que sean tales que su resultado varíe según deban ser explicados por una u otra de estas maneras. Por lo demás, estoy ahora en un punto tal que me parece ver bastante bien el sesgo que se debe adoptar para hacer la mayor parte de los que pueden servir a este efecto; mas también veo que son tales, y tantos, que ni mis manos, ni mi hacienda, aunque tuviese mil veces más de lo que tengo, no podrían bastar para [realizarlos] todos; de suerte que, según disponga en adelante de la comodidad para hacer más o menos, avanzaré, igualmente, más o menos en el conocimiento de la naturaleza. Esto es lo que me prometía dar a conocer mediante el tratado que había escrito, y mostrar tan claramente la utilidad que el público puede obtener, que obligaría a todos los que desean en general el bien de los hombres, es decir, a todos aquellos que son

virtuosos efectiva pero no aparentemente, ni solo por opinión, a ayudarme en la investigación de los que quedan por hacer.

Pero, desde entonces, he tenido otras razones que me han hecho cambiar de opinión y pensar que verdaderamente debía continuar escribiendo todas las cosas que juzgase de alguna importancia a medida que fuese descubriendo su verdad, y poner en ello el mismo cuidado que si las quisiese hacer imprimir; tanto [66] con el fin de tener más ocasión de examinarlas bien —pues, sin duda, siempre miramos más detenidamente lo que creemos que debe ser visto por muchos, que lo que solo [es hecho] para uno mismo, y, a menudo, las cosas que me han parecido verdaderas cuando he comenzado a concebirlas me han parecido falsas cuando las he querido poner sobre el papel—, como con el fin de no perder ninguna ocasión de beneficiar al público, si es que soy capaz de ello, y para que, si mis escritos valen algo, quienes los reciban tras mi muerte los puedan usar como más apropiado sea. Mas no debía consentir en modo alguno que fuesen publicados mientras yo viviese, para que ni las oposiciones ni las controversias a que tal vez se vieran sujetos, ni siquiera la reputación misma que me pudiesen proporcionar, me diesen ocasión alguna de perder el tiempo que he decidido emplear en instruirme. Pues aun cuando sea verdad que todos los hombres están obligados a procurar, tanto cuanto puedan, el bien de los demás, y que no ser útil a nadie es, propiamente, no valer nada, no obstante, también es verdad que nuestros cuidados se deben extender más allá del tiempo presente, y que es bueno omitir las cosas que tal vez aportarían algún provecho a quienes viven cuando se tiene el designio de hacer otras que tal vez aportarán más a nuestros nietos. Así, en efecto, quiero que se sepa que lo poco que hasta ahora he aprendido no es casi nada en comparación con lo que ignoro, y que no desespero de

poder aprender; pues [sucede] casi lo mismo a aquellos que descubren poco a poco la verdad en las [67] ciencias que a quienes, al comenzar a hacerse ricos, les resulta menos costoso hacer grandes adquisiciones de lo que antes, cuando eran más pobres, les resultaba hacerlas mucho menores. O se les puede comparar con los jefes del ejército, cuyas fuerzas suelen crecer en proporción con sus victorias, y que precisan de mayor capacidad de mando para mantenerse tras la pérdida de una batalla de la que precisan, tras haberla ganado, para tomar ciudades y provincias. Pues tratar de vencer todas las dificultades y errores que nos impiden alcanzar el conocimiento de la verdad, es, verdaderamente, como librar batallas, y aceptar alguna falsa opinión tocante a una materia un poco general e importante es como perderlas. Se precisa después, para volver al mismo estado en el que se estaba antes, de mucha mayor habilidad que la que se requiere para hacer grandes progresos cuando se poseen ya principios que son seguros. En cuanto a mí, si he hallado anteriormente algunas verdades en las ciencias (y espero que las cosas contenidas en este volumen hagan que se juzgue que he hallado algunas), puedo decir que no son sino las implicaciones y las consecuencias de cinco o seis dificultades principales que he resuelto, y a las que tengo por otras tantas batallas en las que he tenido a la ventura de mi lado. Ni siquiera temeré decir que pienso que ya no habré de ganar sino otras dos o tres semejantes para llevar enteramente a cabo mis designios, y que mi edad no es tan avanzada, según el curso ordinario de la naturaleza, como para que no pueda aún disponer de bastante ocio para ello. [68] Mas creo estar tanto más obligado a administrar el tiempo que me queda cuanta mayor es la esperanza que tengo de poder emplearlo bien; y, sin duda, tendría muchas ocasiones para perderlo si publicase los

fundamentos de mi física. Pues aunque casi todos sean tan evidentes que no es preciso sino entenderlos para creerlos, y no haya ninguno del que no piense poder ofrecer demostraciones, no obstante, debido a que es imposible que concuerden con todas las diversas opiniones de los demás hombres, preveo que a menudo sería yo distraído por los reparos a que darían lugar.

Se puede decir que tales reparos serían útiles, tanto para hacerme conocer mis faltas como a fin de que, si hubiese algo bueno en mí, los demás tuviesen de ello, por este medio, más inteligencia, y para que, al igual que muchos pueden ver más que un hombre solo, comenzando ahora a servirse de ella, me ayudasen también con sus invenciones. Mas, aunque reconozca que estoy extremadamente sujeto a errar, y no me fíe casi nunca de los primeros pensamientos que me sobrevienen, sin embargo la experiencia que tengo de las objeciones que se me puede hacer me impide esperar de ellas beneficio alguno. Pues ya he experimentado a menudo los juicios tanto de quienes he tenido por amigos míos como de algunos otros a quienes pensaba ser yo indiferente, e incluso también los de algunos cuyas envidia y malignidad sabía yo que se esforzarían bastante en descubrir lo que el afecto ocultaría a mis amigos. Mas raramente ha sucedido que se me haya objetado algo que no hubiese yo previsto en absoluto, a no ser que estuviese [69] muy alejado de mi tema, de suerte que casi nunca me he topado con ningún censor de mis opiniones que no me pareciese o menos riguroso o menos equitativo que yo mismo. Y nunca he observado tampoco que, por medio de las disputas que se practican en las Escuelas, se haya descubierto verdad alguna que antes se ignorase[13]. Pues mientras cada cual trata de vencer, se ejercita mucho más en hacer valer la verosimilitud que en pesar las razones de una parte y de otra, y quienes

durante mucho tiempo han sido buenos abogados, no por ello son después buenos jueces.

Por lo que hace a la utilidad que los demás obtendrían de la comunicación de mis pensamientos, tampoco ella podría ser muy grande, tanto menos cuanto que aún no los he conducido tan lejos que no sea preciso añadirles muchas cosas antes de aplicarlos al uso. Y pienso poder decir, sin vanidad, que si hay alguien que sea capaz de hacerlo, ese debo ser yo antes que cualquier otro; no porque no pueda haber en el mundo muchos ingenios incomparablemente mejores que el mío, sino porque no podría concebirse una cosa, y hacerla propia, cuando se aprende de algún otro, igual de bien que cuando uno mismo la inventa[14]. Lo cual es tan verdadero en este asunto, que, aun cuando a menudo haya explicado yo algunas de mis opiniones a hombres agudísimos[15] y que, mientras les hablaba, parecían entenderlas muy distintamente, no obstante, cuando las han repetido he observado que casi siempre las han cambiado de tal suerte que no las podía reconocer ya como mías. Por lo cual no tengo [70] inconveniente alguno en rogar desde aquí a nuestros nietos que jamás crean que las cosas que se les diga proceden de mí, a no ser que yo mismo las haya divulgado. Y de ninguna manera me sorprenden las extravagancias que se atribuyen a todos esos filósofos antiguos de cuyos escritos carecemos, ni juzgo por ello que sus pensamientos hayan sido muy poco razonables, dado que fueron los mejores ingenios de su tiempo, sino solo que nos han sido mal transmitidos. Así, vemos también que casi nunca ha sucedido que alguno de sus seguidores los haya superado. Y estoy seguro de que los más apasionados de los que siguen ahora a Aristóteles se considerarían dichosos si tuvieran tanto conocimiento de la naturaleza como el que él ha tenido, incluso aunque fuera a condición de que nunca tuvieran más.

Son como la hiedra, que no tiende a subir más alto que los árboles que la sostienen, e incluso a menudo vuelve a descender después de haber llegado hasta su copa; pues también me parece que aquellos vuelven a descender, es decir, que se tornan, de alguna manera, menos sabios que si se abstuviesen de estudiar, pues no contentos con conocer todo lo que está explicado inteligiblemente en su autor, pretenden, además, encontrar en él la solución a muchas dificultades de las que él nada dice y en las que quizá nunca ha pensado. No obstante, su manera de filosofar es muy cómoda para quienes no poseen sino ingenios muy mediocres, pues la oscuridad de las distinciones y principios de que se sirven es causa de que puedan hablar de todas las cosas tan atrevidamente como si las supieran, y sostengan todo lo que [71] dicen contra los más sutiles y hábiles sin que haya medio de convencerles[16]. En esto me parecen semejantes a un ciego que, para batirse sin desventaja con alguien que ve, le hubiera hecho venir al fondo de alguna cueva muy oscura; y puedo decir que a estos les interesa que yo me abstenga de publicar los principios de la filosofía de que me sirvo. Pues, siendo muy simples y muy evidentes, como lo son, haría casi lo mismo publicándolos que si abriese algunas ventanas e hiciese entrar la luz del día en esa cueva a la que han descendido para batirse. Mas ni siquiera los mejores ingenios tienen oportunidad de desear conocerlos, pues si quieren saber hablar de todo y adquirir la reputación de doctos, lo conseguirán más fácilmente contentándose con la verosimilitud —la cual puede ser hallada sin gran esfuerzo en todo tipo de materias— que buscando la verdad, la cual no se descubre sino poco a poco en algunas, y, cuando de lo que se trata es de hablar de las demás, obliga a confesar francamente que se ignoran. Y si prefieren el conocimiento de unas pocas verdades a la vanidad de parecer no ignorar nada —lo cual, sin

duda, es muy preferible—, y si quieren seguir un designio semejante al mío, no precisan para ello que yo les diga nada más de lo que ya he dicho en este discurso. Pues si son capaces de ir más allá de donde yo he ido, lo serán también, con más razón, de encontrar por sí mismos todo lo que yo pienso haber encontrado. Tanto más cuanto que, no habiendo examinado nunca nada sino por orden, es cierto que lo que aún me queda por descubrir es [72] de suyo más difícil y está más oculto que lo que yo he podido descubrir hasta ahora, y les complacerá mucho menos aprenderlo de mí que [aprenderlo] por ellos mismos; aparte de que el hábito que adquieran investigando primeramente cosas fáciles y pasando poco a poco, por grados, a otras más difíciles, les servirá más de lo que podrían servirles todas mis instrucciones. Pues, por lo que a mí respecta, estoy convencido de que si se me hubiesen enseñado, desde mi juventud, todas las verdades cuyas demostraciones he buscado después, y no me hubiese supuesto ninguna molestia aprenderlas, quizá no hubiese conocido nunca ningunas otras, y, al menos, [estoy convencido] de que no habría adquirido el hábito y la facilidad que pienso poseer de encontrar siempre otras nuevas a medida que me aplico a buscarlas. Y, en una palabra, si hay en el mundo alguna obra que no pueda ser acabada por ningún otro tan bien como por el mismo que la ha comenzado, esta es aquella en la que yo trabajo.

Es verdad que, por lo que hace a los experimentos que pueden servir para ella, un hombre solo no podría bastar para hacerlos todos; mas tampoco podría emplear en ellos útilmente otras manos que las suyas, a no ser las de los artesanos o las de gentes a las que pudiera pagar y cuya esperanza de ganancias, que es un medio muy eficaz, llevase a hacer exactamente todo lo que él les prescribiese. Pues, en cuanto a los voluntarios que por curiosidad o deseo de aprender se ofreciesen, quizá, para

ayudarle, aparte de que por lo común prometen más de lo que hacen y no hacen sino bellas proposiciones, ninguna de las cuales es nunca llevada a cabo, [73] quisieran, infaliblemente, ser pagados mediante la explicación de algunas dificultades, o, al menos, mediante cumplidos y conversaciones inútiles, las cuales no podrían costarle tan poco de su tiempo que no perdiese nada de él. Y en cuanto a los experimentos que los demás ya han hecho, incluso aunque quisiesen comunicárselos —lo cual no harían nunca quienes los llaman secretos[17]—, se componen en su mayor parte de tantas circunstancias o ingredientes superfluos que le sería muy engorroso descifrar su verdad; aparte de que los encontraría a casi todos tan mal explicados, o incluso tan falsos, pues quienes los han hecho se han esforzado por hacerlos parecer conformes a sus principios, que, si hubiese algunos que le sirviesen, no podrían valer el tiempo que tendría que emplear en seleccionarlos. De manera que si hubiese alguien en el mundo que supiera con seguridad que es capaz de encontrar las cosas más grandes y más útiles que pueda haber para el público, y si, por esta causa, los demás hombres se esforzasen por todos los medios en ayudarle a llevar a cabo sus designios, no veo que puedan hacer por él otra cosa que contribuir en los gastos de los experimentos que le sea preciso hacer, e impedir, por lo demás, que la importunidad de alguien pudiera arrebatarle su ocio. Mas, aparte de que no presumo tanto de mí mismo como para querer prometer nada extraordinario, ni me alimento de pensamientos tan vanos como el de imaginar que el público[18] se deba interesar mucho por mis designios, tampoco tengo un alma tan baja como para querer aceptar de cualquiera [74] ningún favor del que se pudiera creer que no lo he merecido.

El conjunto de todas estas consideraciones fue la causa, hace tres años, de que no quisiera divulgar el tratado que me

traía entre manos[19], e incluso de que tomase la resolución de no sacar a la luz ningún otro, durante mi vida, que fuese tan general ni a partir del cual se pudiesen entender los fundamentos de mi física. Mas luego ha habido nuevamente otras dos razones que me han obligado a poner aquí algunos ensayos particulares y a dar al público alguna cuenta de mis acciones y de mis designios. La primera es que, si dejaba de hacerlo, muchos, que han conocido la intención que había tenido antes de hacer imprimir algunos escritos, podrían imaginarse que las causas por las que me abstengo de hacerlo me serían más desfavorables de lo que son. Pues, aunque no ame yo la gloria por exceso, o incluso, si me atrevo a decirlo, aunque la odie, en tanto que la juzgo contraria al reposo, el cual estimo sobre todas las cosas, no obstante, tampoco he intentado nunca ocultar mis acciones como si fueran crímenes, ni he empleado muchas precauciones para ser desconocido; tanto debido a que, así, habría creído perjudicarme, como porque ello me habría provocado alguna especie de inquietud contraria, nuevamente, a la perfecta tranquilidad de alma[20] que busco. Y porque, habiéndome mantenido siempre indiferente ante la preocupación por ser conocido o no serlo, no he podido impedir el haber adquirido alguna suerte de reputación, he pensado que debía hacer cuanto estuviese en mis manos para, por lo menos, evitar tenerla mala. La otra razón que me ha obligado a escribir [75] esto, es que, al ver todos los días, cada vez más, el retraso que sufre el designio que tengo de instruirme, debido a una infinidad de experimentos de que he menester, y a que es imposible que los haga sin la ayuda del prójimo, aunque no me jacte tanto como para esperar que el público comparta mucho mis intereses, sin embargo tampoco quiero abandonarme tanto como para dar motivos a quienes me sobrevivan de reprocharme algún día

haber podido dejarles muchas cosas mucho mejores que las que habría hecho si no hubiese descuidado en demasía el haberles hecho comprender en qué podían contribuir a mis designios.

Y he pensado que me sería fácil elegir algunas materias que, sin estar sujetas a demasiadas controversias ni obligarme a declarar más de lo que deseo acerca de mis principios, no dejarían de mostrar bastante claramente lo que yo puedo, o no puedo, en las ciencias. Acerca de lo cual no sabría decir si he tenido éxito, y no quiero prevenir los juicios de nadie hablando yo mismo de mis escritos. Mas mucho me complacería que fuesen examinados, y, a fin de que se tenga tanta más ocasión para ello, ruego a todos los que tengan algunas objeciones que hacerles, que se tomen la molestia de enviárselas a mi librero, a través del cual, siendo advertido de ellas, trataré de unirles mis respuestas; y por este medio, viendo juntas unas y otras, juzgarán los lectores mucho más fácilmente de la verdad. Pues no prometo dar respuestas largas, sino solo reconocer mis faltas muy francamente, si las conozco, o [76] bien, si no las puedo percibir, decir simplemente lo que creería necesario para la defensa de las cosas que he escrito sin añadir la explicación de ninguna materia nueva, para no trabar sin fin unas con otras.

Y si algunas de aquellas de las que he hablado al comienzo de la *Dióptrica* y los *Meteoros* sorprenden a primera vista, a causa de que las llamo suposiciones y de que no parezco tener ganas de probarlas, que se tenga la paciencia de leer todo con atención, y espero que se hallará satisfacción. Pues me parece que las razones se siguen unas de otras de tal suerte que, al igual que las últimas son demostradas por las primeras, que son sus causas, estas primeras lo son, recíprocamente, por las últimas, que son sus efectos. Y no se debe imaginar que cometa en esto la falta que los lógicos llaman círculo, pues, al volver la

experiencia muy cierta la mayor parte de estos efectos, las causas de los que los deduzco no sirven tanto para probarlos como para explicarlos, sino que, al contrario, son ellas las que son probadas por aquellos. Y solo los he llamado suposiciones con el fin de que se sepa que pienso poder deducirlos de estas primeras verdades que he explicado más arriba, y he querido, expresamente, no hacerlo para impedir que ciertos ingenios, que se imaginan que aprenden en un día, tan pronto como se les ha dicho solamente dos o tres palabras, todo lo que otro ha pensado durante veinte años, y que están tanto más sujetos a errar, y son menos capaces de la verdad, cuanto más penetrantes y vivos son, no puedan, a partir de [77] ahí, tomar ocasión para edificar alguna filosofía extravagante sobre lo que crean que son mis principios, y que se me atribuya a mí esa falta. Pues, por lo que se refiere a las opiniones que son enteramente mías, no las excuso como nuevas, pues si se consideran bien sus razones, estoy seguro de que se las hallará tan simples y tan conformes con el sentido común, que parecerán menos extraordinarias y menos extrañas que algunas otras que se puedan tener sobre las mismas materias. Y tampoco me jacto de ser el primer inventor de ninguna de ellas, sino solo de que nunca las he aceptado porque hayan sido dichas por otros, ni porque no lo hayan sido, sino solamente porque la razón me ha persuadido de ellas.

Y si los artesanos no pueden ejecutar tan pronto la invención explicada en la *Dióptrica*, no creo que por ello pueda decirse que es mala. Pues, como es precisa mucha habilidad y costumbre para hacer y ajustar las máquinas que he descrito sin que les falte ninguna circunstancia, no me sorprendería menos, si les saliera bien al primer intento, que si alguien pudiese aprender en un día a tocar el laúd excelentemente solo porque se le hubiese enseñado a partir de

una partitura que fuese buena. Y si escribo en francés, que es la lengua de mi país, antes que en latín, que es la de mis preceptores, ello se debe a que espero que quienes no se sirven más que de su razón natural, enteramente pura, juzgarán mejor mis opiniones que quienes solo creen en los libros antiguos. Y por lo que hace a quienes unen el buen sentido al estudio, los cuales son los únicos que deseo por [78] jueces, estoy seguro de que no serán tan partidarios del latín como para rechazar escuchar mis razones porque las explique en lengua vulgar*.

Por lo demás, no quiero hablar aquí detalladamente de los progresos que tengo la esperanza de hacer en las ciencias en el porvenir, ni comprometerme con el público mediante promesa alguna que no esté seguro de cumplir; solamente diré que me he resuelto a no emplear el tiempo que me queda por vivir en otra cosa que en tratar de adquirir algún conocimiento de la naturaleza que sea tal que se puedan sacar de él reglas para la medicina más seguras que las que hemos tenido hasta el presente; y que mi inclinación me aleja tanto de todo otro tipo de designio, principalmente de los que solo podrían ser útiles a unos perjudicando a otros, que si alguna ocasión me constriñese a emplearme en ello, no creo que fuese capaz de llevarlos a cabo. De lo cual hago aquí una declaración que sé bien no podrá servir para darme consideración en el mundo, mas tampoco tengo gana alguna de tenerla. Y siempre me consideraré más agradecido a aquellos por cuyo favor goce yo, sin impedimentos, de mi ocio, que a quienes me ofrezcan los más honorables empleos de la tierra.

———

Or il y a maintenant trois ans que j'estois parvenu a la fin du traité qui contient toutes ces choses, & que je commençois a le revoir, affin de le

mettre entre les mains d'un imprimeur, lorsque j'appris que des personnes, a qui je defere, & dont l'authorité ne peut gueres moins sur mes actions, que ma propre raison sur mes pensées, avoient desapprouvé une opinion de Physique, publiée un peu auparavant par quelque autre, de laquelle je ne veux pas dire que je fusse, mais bien que je n'y avois rien remarqué, avant leur censure, que je pusse imaginer estre prejudiciable ny a la Religion ny a l'Estat, ny, par consequent, qui m'eust empesché de l'escrire, si la raison me l'eust persuadée, & que cela me fit craindre qu'il ne s'en trouvast tout de mesme quelqu'une entre les mienes, en laquelle je me fusse mépris, nonobstant le grand soin que j'ay tousjours eu de n'en point recevoir de nouvelles en ma creance, dont je n'eusse des demonstrations tres certaines, & de n'en point escrire, qui pussent tourner au desavantage de personne. Ce qui a esté suffisant, pour m'obliger a changer la resolution que j'avois euë de les publier. Car, encore que les raisons, pour lesquelles je l'avois prise auparavant, fussent tres fortes, mon inclination, qui m'a tousjours fait haïr le mestier de faire des livres, m'en fit incontinent trouver assez d'autres, pour m'en excuser. Et ces raisons de part & d'autre sont telles, que non seulement j'ay icy quelque interest de les dire, mais peut-estre aussy que le public en a de les sçavoir.

Je n'ay jamais fait beaucoup d'estat des choses qui venoient de mon esprit, & pendant que je n'ay recueilly d'autres fruits de la methode dont je me sers, sinon que je me suis satisfait, touchant quelques difficultez qui appartienent aux sciences speculatives, ou bien que j'ay tasché de regler mes meurs par les raisons qu'elle m'enseignoit, je n'ay point creu estre obligé d'en rien escrire. Car, pour ce qui touche les meurs, chascun abonde si fort en son sens, qu'il se pourroit trouver autant de reformateurs que de testes, s'il estoit permis a d'autres qu'a ceux que Dieu a establis pour souverains sur ses peuples, ou bien ausquels il a donné assez de grace & de zele pour estre prophetes, d'entreprendre d'y rien changer; et bien que mes speculations me pleussent fort, j'ay creu que les autres en avoient aussy, qui leur plaisoient peut-estre davantage. Mais, sitost que j'ay eu acquis quelques notions generales touchant la Physique, & que, commençant a les esprouver en diverses difficultez particulieres, j'ay remarqué jusques où

elles peuvent conduire, & combien elles different des principes dont on s'est servi jusques a present, j'ay creu que je ne pouvois les tenir cachées, sans pecher grandement contre la loy qui nous oblige a procurer, autant qu'il est en nous, le bien general de tous les hommes. Car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir a des connoissances qui soient fort utiles a la vie, & qu'au lieu de cete Philosophie speculative, qu'on enseigne dans les escholes, on en peut trouver une pratique, par laquelle connoissant la force & les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux, & de tous les autres cors qui nous environnent, aussy distinctement que nous connoissons les divers mestiers de nos artisans, nous les pourrions employer en mesme façon a tous les usages ausquels ils sont propres, & ainsi nous rendre comme maistres & possesseurs de la Nature. Ce qui n'est pas seulement a desirer pour l'invention d'une infinité d'artifices, qui feroient qu'on jouiroit, sans aucune peine, des fruits de la terre & de toutes les commoditez qui s'y trouvent, mais principalement aussy pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien, & le fondement de tous les autres biens de cete vie; car mesme l'esprit depend si fort du temperament, & de la disposition des organes du cors, que s'il est possible de trouver quelque moyen, qui rende communement les hommes plus sages & plus habiles qu'ils n'ont esté jusques icy, je croy que c'est dans la Medecine qu'on doit le chercher. Il est vray que celle qui est maintenant en usage, contient peu de choses dont l'utilité soit si remarquable; mais, sans que j'aye aucun dessein de la mespriser, je m'assure qu'il n'y a personne, mesme de ceux qui en font profession, qui n'avouë que tout ce qu'on y sçait n'est presque rien, a comparaison de ce qui reste a y sçavoir, & qu'on se pourroit exemter d'une infinité de maladies, tant du cors que de l'esprit, & mesme aussy peutestre de l'affoiblissement de la vieillesse, si on avoit assez de connoissance de leurs causes, & de tous les remedes dont la Nature nous a pourveus. Or, ayant dessein d'employer toute ma vie a la recherche d'une science si necessaire, & ayant rencontré un chemin qui me semble tel qu'on doit infalliblement la trouver, en le suivant, si ce n'est qu'on en soit empesché, ou par la brieveté de la vie, ou par le defaut des experiences, je jugeois qu'il n'y avoit point de meilleur remede contre ces deux empeschemens, que de communiquer

fidellement au public tout le peu que j'aurois trouvé, & de convier les bons esprits a tascher de passer plus outre, en contribuant, chascun selon son inclination & son pouvoir, aux experiences qu'il faudroit faire, & communiquant aussy au public toutes les choses qu'ils apprendroient, affin que les derniers commençant où les precedens auroient achevé, & ainsi joignant les vies & les travaux de plusieurs, nous allassions tous ensemble beaucoup plus loin, que chascun en particulier ne sçauroit faire.

Mesme je remarquois, touchant les experiences, qu'elles sont d'autant plus necessaires, qu'on est plus avancé en connoissance. Car, pour le commencement, il vaut mieux ne se servir que de celles qui se presentent d'elles mesmes a nos sens, & que nous ne sçaurions ignorer, pourvû que nous y facions tant soit peu de reflexion, que d'en chercher de plus rares & estudiées: dont la raison est que ces plus rares trompent souvent, lorsqu'on ne sçait pas encore les causes des plus communes, & que les circonstances dont elles dependent sont quasi tousjours si particulieres & si petites, qu'il est tres malaysé de les remarquer. Mais l'ordre que j'ay tenu en cecy a esté tel. Premierement, j'ay tasché de trouver en general les Principes, ou Premieres Causes, de tout ce qui est, ou qui peut estre, dans le monde, sans rien considerer, pour cet effect, que Dieu seul, qui l'a creé, ny les tirer d'ailleurs que de certaines semences de Veritez qui sont naturellement en nos ames. Aprés cela, j'ay examiné quels estoient les premiers & plus ordinaires effets qu'on pouvoit deduire de ces causes: et il me semble que, par la, j'ay trouvé des Cieux, des Astres, une Terre, & mesme, sur la terre, de l'Eau, de l'Air, du Feu, des Mineraux, & quelques autres telles choses, qui sont les plus communes de toutes & les plus simples, & par consequent les plus aysées a connoistre. Puis, lorsque j'ay voulu descendre a celles qui estoient plus particulieres, il s'en est tant presenté a moy de diverses, que je n'ay pas creu qu'il fust possible a l'esprit humain de distinguer les Formes ou Especes de cors qui sont sur la terre, d'une infinité d'autres qui pourroient y estre, si c'eust esté le vouloir de Dieu de les y mettre, ny, par consequent, de les rapporter a nostre usage, si ce n'est qu'on viene au devant des causes par les effets, & qu'on se serve de plusieurs experiences particulieres. En suite de quoy, repassant mon esprit sur tous les objets qui s'estoient jamais

presentez a mes sens, j'ose bien dire que je n'y ay remarqué aucune chose que je ne peusse assez commodement expliquer par les Principes que j'avois trouvez. Mais il faut aussy que j'avouë, que la puissance de la Nature est si ample & si vaste, & que ces Principes sont si simples & si generaux, que je ne remarque quasi plus aucun effect particulier, que d'abord je ne connoisse qu'il peut en estre deduit en plusieurs diverses façons, & que ma plus grande difficulté est d'ordinaire de trouver en laquelle de ces façons il en depend. Car a cela je ne sçay point d'autre expedient, que de chercher derechef quelques experiences, qui soient telles, que leur evenement ne soit pas le mesme, si c'est en l'une de ces façons qu'on doit l'expliquer, que si c'est en l'autre. Au reste, j'en suis maintenant la, que je voy, ce me semble, assez bien de quel biaiz on se doit prendre a faire la plus part de celles qui peuvent servir a cet effect; mais je voy aussy qu'elles sont telles, & en si grand nombre, que ny mes mains, ny mon revenu, bien que j'en eusse mille fois plus que je n'en ay, ne sçauroient suffire pour toutes; en sorte que, selon que j'auray desormais la commodité d'en faire plus ou moins, j'avanceray aussy plus ou moins en la connoissance de la Nature. Ce que je me prometois de faire connoistre, par le traité que j'avois escrit, & d'y monstrer si clairement l'utilité que le public en peut recevoir, que j'obligerois tous ceux qui desirent en general le bien des hommes, c'est a dire, tous ceux qui sont en effect vertueux, & non point par faux semblant, ny seulement par opinion, tant a me communiquer celles qu'ils ont desja faites, qu'a m'ayder en la recherche de celles qui restent a faire.

Mais j'ay eu, depuis ce tems la, d'autres raisons qui m'ont fait changer d'opinion, & penser que je devois veritablement continuër d'escrire toutes les choses que je jugerois de quelque importance, a mesure que j'en découvrirois la verité, & y apporter le mesme soin que si je les voulois faire imprimer: tant affin d'avoir d'autant plus d'occasion de les bien examiner, comme sans doute on regarde tousjours de plus prés a ce qu'on croit devoir estre veu par plusieurs, qu'a ce qu'on ne fait que pour soy mesme, & souvent les choses, qui m'ont semblé vrayes, lorsque j'ay commencé a les concevoir, m'ont parû fausses, lorsque je les ay voulu mettre sur le papier; qu'affin de ne perdre aucune occasion de profiter au public, si j'en suis capable, &

que, si mes escrits valent quelque chose, ceux qui les auront aprés ma mort, en puissent user, ainsi qu'il sera le plus a propos; mais que je ne devois aucunement consentir qu'ils fussent publiez pendant ma vie, affin que ny les oppositions & controverses, ausquelles ils seroient peutestre sujets, ny mesme la reputation telle quelle, qu'ils me pourroient acquerir, ne me donnassent aucune occasion de perdre le tems que j'ay dessein d'employer a m'instruire. Car, bien que il soit vray que chasque homme est obligé de procurer, autant qu'il est en luy, le bien des autres, & que c'est proprement ne valoir rien que de n'estre utile a personne, toutefois il est vray aussy que nos soins se doivent estendre plus loin que le tems present, & qu'il est bon d'omettre les choses qui apporteroient peutestre quelque profit a ceux qui vivent, lorsque c'est a dessein d'en faire d'autres qui en apportent davantage a nos neveux. Comme, en effect, je veux bien qu'on sçache que le peu que j'ay appris jusques icy, n'est presque rien, a comparaison de ce que j'ignore, & que je ne desespere pas de pouvoir apprendre; car c'est quasi le mesme de ceux qui découvrent peu a peu la verité dans les sciences, que de ceux qui, commençant a devenir riches, ont moins de peine a faire de grandes acquisitions, qu'ils n'ont eu auparavant, estant plus pauvres, a en faire de beaucoup moindres. Ou bien on peut les comparer aux chefs d'armée, dont les forces ont coustume de croistre a proportion de leurs victoires, & qui ont besoin de plus de conduite, pour se maintenir aprés la perte d'une bataille, qu'ils n'ont, aprés l'avoir gaignée, a prendre des villes & des provinces. Car c'est veritablement donner des batailles, que de tascher a vaincre toutes les difficultez & les erreurs, qui nous empeschent de parvenir a la connoissance de la verité, & c'est en perdre une, que de recevoir quelque fausse opinion, touchant une matiere un peu generale & importante; il faut, aprés, beaucoup plus d'adresse, pour se remettre au mesme estat qu'on estoit auparavant, qu'il ne faut a faire de grans progrés, lorsqu'on a desja des principes qui sont assurez. Pour moy, si j'ay cy devant trouvé quelques veritez dans les sciences (& j'espere que les choses qui sont contenuës en ce volume feront juger que j'en ay trouvé quelques unes), je puis dire que ce ne sont que des suites & des dependances de cinq ou fix principales difficultez que j'ay surmontées, & que je conte pour autant de batailles où j'ay eu l'heur de mon costé.

Mesme je ne craindray pas de dire, que je pense n'avoir plus besoin d'en gaigner que deux ou trois autres semblables, pour venir entierement a bout de mes desseins; et que mon aage n'est point si avancé que, selon le cours ordinaire de la Nature, je ne puisse encore avoir assez de loysir pour cet effect. Mais je croy estre d'autant plus obligé a ménager le tems qui me reste, que j'ay plus d'esperance de le pouvoir bien employer; et j'aurois sans doute plusieurs occasions de le perdre, si je publiois les fondemens de ma Physique. Car, encore qu'ils soient presque tous si evidens, qu'il ne faut que les entendre pour les croire, & qu'il n'y en ait aucun, dont je ne pense pouvoir donner des demonstrations, toutefois, a cause qu'il est impossible qu'ils soient accordans avec toutes les diverses opinions des autres hommes, je prevoy que je serois souvent diverti par les oppositions qu'ils feroient naistre.

On peut dire que ces oppositions seroient utiles, tant affin de me faire connoistre mes fautes, qu'affin que, si j'avois quelque chose de bon, les autres en eussent par ce moyen plus d'intelligence, &, comme plusieurs peuvent plus voir qu'un homme seul, que commençant des maintenant a s'en servir, ils m'aydassent aussy de leurs inventions. Mais, encore que je me reconnoisse extremement sujet a faillir, & que je ne me fie quasi jamais aux premieres pensées qui me vienent, toutefois l'experience que j'ay des objections qu'on me peut faire, m'empesche d'en esperer aucun profit: car j'ay desja souvent esprouvé les jugemens, tant de ceux que j'ay tenus pour mes amis, que de quelques autres a qui je pensois estre indifferent, & mesme aussy de quelques uns dont je sçavois que la malignité & l'envie tascheroit assez a découvrir ce que l'affection cacheroit a mes amis; mais il est rarement arrivé qu'on m'ayt objecté quelque chose que je n'eusse point du tout preveuë, si ce n'est qu'elle fust fort éloignée de mon sujet; en sorte que je n'ay quasi jamais rencontré aucun censeur de mes opinions, qui ne me semblast ou moins rigoureux, ou moins equitable, que moy mesme. Et je n'ay jamais remarqué non plus, que, par le moyen des disputes qui se pratiquent dans les escholes, on ait découvert aucune verité qu'on ignorast auparavant; car, pendant que chascun tasche de vaincre, on s'exerce bien plus a faire valoir la vraysemblance, qu'a peser les raisons de part & d'autre; & ceux qui

ont esté long tems bons avocats, ne sont pas pour cela, par aprés, meilleurs juges.

Pour l'utilité que les autres recevroient de la communication de mes pensées, elle ne pourroit aussy estre fort grande, d'autant que je ne les ay point encore conduites si loin, qu'il ne soit besoin d'y ajouster beaucoup de choses, avant que de les appliquer a l'usage. Et je pense pouvoir dire, sans vanité, que, s'il y a quelqu'un qui en soit capable, ce doit estre plutost moy qu'aucun autre: non pas qu'il ne puisse y avoir au monde plusieurs esprits incomparablement meilleurs que le mien; mais pource qu'on ne sçauroit si bien concevoir une chose, & la rendre siene, lorsqu'on l'apprent de quelque autre, que lorsqu'on l'invente soy mesme. Ce qui est si veritable, en cete matiere, que, bien que j'aye souvent expliqué quelques unes de mes opinions a des personnes de tres bon esprit, & qui, pendant que je leur parlois, sembloient les entendre fort distinctement, toutefois, lorsqu'ils les ont redites, j'ay remarqué qu'ils les ont changées presque tousjours en telle sorte que je ne les pouvois plus avouër pour mienes. A l'occasion de quoy je suis bien ayse de prier icy nos neveux, de ne croire jamais que les choses qu'on leur dira vienent de moy, lorsque je ne les auray point moy mesme divulguées. Et je ne m'estonne aucunement des extravagances qu'on attribue a tous ces anciens Philosophes, dont nous n'avons point les escrits, ny ne juge pas, pour cela, que leurs pensées ayent esté fort deraisonnables, veu qu'ils estoient des meilleurs esprits de leurs tems, mais seulement qu'on nous les a mal rapportées. Comme on voit aussy que presque jamais il n'est arrivé qu'aucun de leurs sectateurs les ait surpassez; et je m'assure que les plus passionnez de ceux qui suivent maintenant Aristote, se croyroient hureux, s'ils avoient autant de connoissance de la Nature qu'il en a eu, encore mesme que ce fust a condition qu'ils n'en auroient jamais davantage. Ils sont comme le lierre, qui ne tend point a monter plus haut que les arbres qui le soutienent, & mesme souvent qui redescend, aprés qu'il est parvenu jusques a leur faiste; car il me semble aussy que ceux la redescendent, c'est-a-dire, se rendent en quelque façon moins sçavans que s'ils s'abstenoient d'estudier, lesquels, non contens de sçavoir tout ce qui est intelligiblement expliqué dans leur autheur, veulent, outre cela, y trouver la solution de plusieurs difficultez, dont il ne dit rien &

ausquelles il n'a peutestre jamais pensé. Toutefois, leur façon de philosopher est fort commode, pour ceux qui n'ont que des esprits fort mediocres; car l'obscurité des distinctions & des principes dont ils se servent, est cause qu'ils peuvent parler de toutes choses aussy hardiment que s'ils les sçavoient, & soustenir tout ce qu'ils en disent contre les plus subtils & les plus habiles, sans qu'on ait moyen de les convaincre. En quoy ils me semblent pareils a un aveugle, qui, pour se battre sans desavantage contre un qui voit, l'auroit fait venir dans le fonds de quelque cave fort obscure; et je puis dire que ceux cy ont interest que je m'abstiene de publier les principes de la Philosophie dont je me sers: car estans tres simples & tres evidens, comme ils sont, je ferois quasi le mesme, en les publiant, que si j'ouvrois quelques fenestres, & faisois entrer du jour dans cete cave, ou ils sont descendus pour se battre. Mais mesme les meilleurs esprits n'ont pas occasion de souhaiter de les connoistre: car, s'ils veulent sçavoir parler de toutes choses, & acquerir la reputation d'estre doctes, ils y parviendront plus aysement en se contentant de la vraysemblance, qui peut estre trouvée sans grande peine en toutes sortes de matieres, qu'en cherchant la verité, qui ne se découvre que peu a peu en quelques unes, & qui, lorsqu'il est question de parler des autres, oblige a confesser franchement qu'on les ignore. Que s'ils preferent la connoissance de quelque peu de veritez a la vanité de paroistre n'ignorer rien, comme sans doute elle est bien preferable, & qu'il vueillent suivre un dessein semblable au mien, ils n'ont pas besoin, pour cela, que je leur die rien davantage que ce que j'ay desja dit en ce discours. Car, s'ils sont capables de passer plus outre que je n'ay fait, ils le seront aussy, a plus forte raison, de trouver d'eux mesmes tout ce que je pense avoir trouvé. D'autant que, n'ayant jamais rien examiné que par ordre, il est certain que ce qui me reste encore a découvrir, est de soy plus difficile & plus caché, que ce que j'ay pû cy devant rencontrer, & ils auroient bien moins de plaisir a l'apprendre de moy que d'eux mesmes; outre que l'habitude qu'ils acquerront, en cherchant premierement des choses faciles, & passant peu a peu par degrez a d'autres plus difficiles, leur servira plus que toutes mes instructions ne sçauroient faire. Comme, pour moy, je me persuade que, si on m'eust enseigné, dés ma jeunesse, toutes les veritez dont j'ay cherché depuis les demonstrations,

& que je n'eusse eu aucune peine a les apprendre, je n'en aurois peutestre jamais sceu aucunes autres, & du moins que jamais je n'aurois acquis l'habitude & la facilité, que je pense avoir, d'en trouver tousjours de nouvelles, a mesure que je m'applique a les chercher. Et en un mot, s'il y a au monde quelque ouvrage, qui ne puisse estre si bien achevé par aucun autre que par le mesme qui l'a commencé, c'est celuy auquel je travaille.

Il est vray que, pour ce qui est des experiences qui peuvent y servir, un homme seul ne sçauroit suffire a les faire toutes; mais il n'y sçauroit aussy employer utilement d'autres mains que les sienes, sinon celles des artisans, ou telles gens qu'il pourroit payer, & a qui l'esperance du gain, qui est un moyen tres efficace, feroit faire exactement toutes les choses qu'il leur prescriroit. Car, pour les volontaires, qui, par curiosité ou desir d'apprendre, s'offriroient peutestre de luy ayder, outre qu'ils ont pour l'ordinaire plus de promesses que d'effect, & qu'ils ne font que de belles propositions dont aucune jamais ne reüssit, ils voudroient infalliblement estre payez par l'explication de quelques difficultez, ou du moins par des complimens & des entretiens inutiles, qui ne luy sçauroient couster si peu de son tems qu'il n'y perdist. Et pour les experiences que les autres ont desja faites, quand bien mesme ils les luy voudroient communiquer, ce que ceux qui les nomment des secrets ne feroient jamais, elles sont, pour la pluspart, composées de tant de circonstances, ou d'ingrediens superflus, qu'il luy seroit tres malaysé d'en déchiffrer la verité; outre qu'il les trouveroit presque toutes si mal expliquées, ou mesme si fausses, a cause que ceux qui les ont faites se sont efforcez de les faire paroistre conformes a leurs principes, que, s'il y en avoit quelques unes qui luy servissent, elles ne pourroient derechef valoir le tems qu'il luy faudroit employer a les choisir. De façon que, s'il y avoit au monde quelqu'un, qu'on sceust assurement estre capable de trouver les plus grandes choses, & les plus utiles au public qui puissent estre, & que, pour cete cause, les autres hommes s'efforçassent, par tous moyens, de l'ayder a venir a bout de ses desseins, je ne voy pas qu'ils peussent autre chose pour luy, sinon fournir aux frais des experiences dont il auroit besoin, & du reste empescher que son loisir ne luy fust osté par l'importunité de personne. Mais, outre que je ne presume pas tant de moy mesme, que

de vouloir rien promettre d'extraordinaire, ny ne me repais point de pensées si vaines, que de m'imaginer que le public se doive beaucoup interesser en mes desseins, je n'ay pas aussy l'ame si basse, que je voulusse accepter de qui que ce fust aucune faveur, qu'on pust croyre que je n'aurois pas meritée.

Toutes ces considerations jointes ensemble furent cause, il y a trois ans, que je ne voulu point divulguer le traité que j'avois entre les mains, & mesme que je fus en resolution de n'en faire voir aucun autre, pendant ma vie, qui fust si general, ny duquel on pûst entendre les fondemens de ma Physique. Mais il y a eu depuis derechef deux autres raisons, qui m'ont obligé a mettre icy quelques essais particuliers, & a rendre au public quelque compte de mes actions & de mes desseins. La premiere est que, si j'y manquois, plusieurs, qui ont sceu l'intention que j'avois euë cy devant de faire imprimer quelques escrits, pourroient s'imaginer que les causes pour lesquelles je m'en abstiens, seroient plus a mon desavantage qu'elles ne sont. Car, bien que je n'ayme pas la gloire par excés, ou mesme, si je l'ose dire, que je la haïsse, en tant que je la juge contraire au repos, lequel j'estime sur toutes choses, toutefois aussy je n'ay jamais tasché de cacher mes actions comme des crimes, ny n'ay usé de beaucoup de precautions pour estre inconnu; tant a cause que j'eusse creu me faire tort, qu'a cause que cela m'auroit donné quelque espece d'inquietude, qui eust derechef esté contraire au parfait repos d'esprit que je cherche. Et pourceque, m'estant tousjours ainsi tenu indifferent entre le soin d'estre connu ou ne l'estre pas, je n'ay pû empescher que je n'acquisse quelque sorte de reputation, j'ay pensé que je devois faire mon mieux pour m'exempter au moins de l'avoir mauvaise. L'autre raison, qui m'a obligé a escrire cecy, est que, voyant tous les jours de plus en plus le retardement que souffre le dessein que j'ay de m'instruire, a cause d'une infinité d'experiences dont j'ay besoin, & qu'il est impossible que je face sans l'ayde d'autruy, bien que je ne me flatte pas tant que d'esperer que le public prene grande part en mes interests, toutefois je ne veux pas aussy me defaillir tant a moy-mesme, que de donner sujet a ceux qui me survivront, de me reprocher quelque jour, que j'eusse pû leur laisser plusieurs choses beaucoup meilleures que je n'auray fait, si

je n'eusse point trop negligé de leur faire entendre en quoy ils pouvoient contribuer a mes desseins.

Et j'ay pensé qu'il m'estoit aysé de choisir quelques matieres, qui, sans estre sujetes a beaucoup de controverses, ny m'obliger a declarer davantage de mes principes que je ne desire, ne lairroient pas de faire voir assez clairement ce que je puis, ou ne puis pas, dans les sciences. En quoy je ne sçaurois dire si j'ay reussi, & je ne veux point prevenir les jugemens de personne, en parlant moy-mesme de mes escrits; mais je seray bien ayse qu'on les examine, & affin qu'on en ait d'autant plus d'occasion, je supplie tous ceux qui auront quelques objections a y faire, de prendre la peine de les envoyer a mon libraire, par lequel en estant averti, je tascheray d'y joindre ma response en mesme tems; & par ce moyen les lecteurs, voyant ensemble l'un & l'autre, jugeront d'autant plus aysement de la verité. Car je ne promets pas d'y faire jamais de longues responses, mais seulement d'avouër mes fautes fort franchement, si je les connois, ou bien, si je ne les puis apercevoir, de dire simplement ce que je croyray estre requis, pour la defence des choses que j'ay escrites, sans y adjouster l'explication d'aucune nouvelle matiere, affin de ne me pas engager sans fin de l'une en l'autre.

Que si quelques unes de celles dont j'ay parlé, au commencement de la Dioptrique & des Meteores, chocquent d'abord, a cause que je les nomme des suppositions, & que je ne semble pas avoir envie de les prouver, qu'on ait la patience de lire le tout avec attention, & j'espere qu'on s'en trouvera satisfait. Car il me semble que les raisons s'y entresuivent en telle sorte que, comme les dernieres sont demonstrées par les premieres, qui sont leurs causes, ces premieres le sont reciproquement par les dernieres, qui sont leurs effets. Et on ne doit pas imaginer que je commette en cecy la faute que les Logiciens nomment un cercle; car l'experience rendant la plus part de ces effets tres certains, les causes dont je les deduits ne servent pas tant a les prouver qu'a les expliquer; mais, tout au contraire, ce sont elles qui sont prouvées par eux. Et je ne les ay nommées des suppositions, qu'affin qu'on sçache que je pense les pouvoir deduire de ces premieres veritez que j'ay cy dessus expliquées, mais que j'ay voulu expressement ne le pas faire, pour empescher que certains esprits, qui s'imaginent

qu'ils sçavent en un jour tout ce qu'un autre a pensé en vingt années, si tost qu'il leur en a seulement dit deux ou trois mots, & qui sont d'autant plus sujets a faillir, & moins capables de la verité, qu'ils sont plus penetrans & plus vifs, ne puissent de la prendre occasion de bastir quelque Philosophie extravagante sur ce qu'ils croyront estre mes principes, & qu'on m'en attribue la faute. Car, pour les opinions qui sont toutes mienes, je ne les excuse point comme nouvelles, d'autant que, si on en considere bien les raisons, je m'assure qu'on les trouvera si simples, & si conformes au sens commun, qu'elles sembleront moins extraordinaires, & moins estranges, qu'aucunes autres qu'on puisse avoir sur mesmes sujets. Et je ne me vante point aussy d'estre le premier Inventeur d'aucunes, mais bien, que je ne les ay jamais receuës, ny pource qu'elles avoient esté dites par d'autres, ny pource qu'elles ne l'avoient point esté, mais seulement pource que la raison me les a persuadées.

Que si les artisans ne peuvent si tost executer l'invention qui est explíquée en la Dioptrique, je ne croy pas qu'on puisse dire, pour cela, qu'elle soit mauvaise: car, d'autant qu'il faut de l'adresse & de l'habitude, pour faire & pour ajuster les machines que j'ay descrites, sans qu'il y manque aucune circonstance, je ne m'estonnerois pas moins, s'ils rencontroient du premier coup, que si quelqu'un pouvoit apprendre, en un jour, a jouer du luth excellemment, par cela seul qu'on luy auroit donné de la tablature qui seroit bonne. Et si j'escris en Francois, qui est la langue de mon païs, plutost qu'en Latin, qui est celle de mes Precepteurs, c'est a cause que j'espere que ceux qui ne se servent que de leur raison naturelle toute pure, jugeront mieux de mes opinions, que ceux qui ne croyent qu'aux livres anciens. Et pour ceux qui joignent le bon sens avec l'estude, lesquels seuls je souhaite pour mes juges, ils ne seront point, je m'asseure, si partiaux pour le Latin, qu'ils refusent d'entendre mes raisons pourceque je les explique en langue vulgaire.

Au reste, je ne veux point parler icy, en particulier, des progrés que j'ay esperance de faire a l'avenir dans les sciences, ny m'engager envers le public d'aucune promesse, que je ne sois pas assuré d'accomplir; mais je diray seulement que j'ay resolu de n'employer le tems qui me reste a vivre, a autre chose qu'a tascher d'acquerir quelque

connoissance de la Nature, qui soit telle qu'on en puisse tirer des regles pour la Medecine, plus assurées que celles qu'on a euës jusques a present; et que mon inclination m'esloigne si fort de toute sorte d'autres desseins, principalement de ceux qui ne sçauroient estre utiles aux uns qu'en nuisant aux autres, que, si quelques occasions me contraignoient de m'y employer, je ne croy point que je fusse capable d'y reussir. De quoy je fais icy une declaration, que je sçay bien ne pouvoir servir a me rendre considerable dans le monde, mais aussy n'ay je aucunement envie de l'estre; et je me tiendray tousjours plus obligé a ceux, par la faveur desquels je jouiray sans empeschement de mon loisir, que je ne serois a ceux qui m'offriroient les plus honorables emplois de la terre.

fin.

———

Tertius autem nunc agitur annus; ex quo perveni ad finem tractatus quo ista omnia continentur, incipiebamque eum recognoscere, ut postea typographo traderem; cum rescivi, viros, quibus multum defero, & quorum authoritas non multo minus in meas actiones potest, quam propria ratio in cogitationes, opinionem quandam Physicam improbasse, paulo ante ab alio in lucem editam; cui nolo dicere me adhaesisse, sed tantum nihil in illa ante ipsorum censuram observasse, quod suspicari possem aut religioni aut reipublicae noxium esse; nec proinde quod me impediturum fuisset ipsam tueri, si ratio veram esse persuasisset; hocque mihi metum incussisse ne pariter inter meas aliqua inveniretur in qua a vero aberrassem; quanquam sane magno semper studio curavi, ne ullis novis opinionibus fidem adhiberem, quarum demonstrationes certissimas non haberem, aut quidquam scriberem quod in ullius damnum cedere posset. Hoc vero satis fuit ad me movendum ut a proposito illas evulgandi disisterem. Etiamsi enim rationes quibus ad cogitationes meas edendas inductus fueram validissimae essent, genius tamen meus, qui semper a libris scribendis abhorruit, fecit ut statim multas alias invenirem, quibus me ab illo labore suscipiendo excusarem. Et istae rationes ab utraque parte tales

sunt, ut non solum mea eas hic recensere aliquatenus intersit, sed etiam fortasse reipublicae literariae illas cognoscere.

Nunquam ea magni feci quae ab ingenio meo proficiscebantur, & quamdiu nullos alios ex ea qua utor Methodo fructus percepi, nisi quod mihi in quibusdam dubiis satisfeci ad scientias speculativas pertinentibus, aut meos mores componere conatus sum secundum rationes quas me docebat, non putavi me quicquam ea de re scribere teneri. Nam quod ad mores attinet, unusquisque adeo suo sensu abundat, ut tot possent inveniri reformatores quot capita, si aliis liceret, praeterquam iis quos Deos supremos suorum populorum Rectores constituit, aut quos satis magna gratiae & zeli mensura donavit, ut Prophetae sint, aliquid in eo immutandum suscipere. Et licet speculationes meae valde mihi arriderent, credidi tamen, alios etiam habere suas, quae forte magis adhuc ipsis placeant. Sed statim atque notiones aliquas generales Physicam spectantes mihi comparavi, earumque periculum facere incipiens in variis particularibus difficultatibus, observavi quousque illae me deducere possint, & quantum a principiis differeant quae hactenus in usu fuerunt; credidi me eas occultas detinere non posse, absque gravi peccato adversus legem jubentem ut, quantum in nobis est, generale omnium hominum bonum procuremus. Ex iis enim cognovi, ad notitias vitae valde utiles posse perveniri; & loco Philosophiae illius speculativae quae in Scholis docetur, posse Practicam reperiri, qua cognitis viribus & actionibus ignis, aquae, aeris, astrorum, coelorum aliorumque corporum quae nos circumstant, adeo distincte atque diversas opificum nostrorum artes novimus, adhibere pariter ea possemus ad omnes usus quibus inservire apta sunt, atque ita nos velut dominos & possessores naturae efficere. Quod sane esset optandum, non tantum ad infinitorum artificiorum inventionem, quae efficerent ut sine labore fructibus terrae & omnibus ipsius commodis frueremur; sed praecipue etiam ad valetudinis conservationem, quae sine dubio primum est hujus vitae bonum, & caeterorum omnium fundamentum. Animus enim adeo a temperamento & organorum corporis dispositione pendet, ut si ratio aliqua possit inveniri, quae homines sapientiores & ingeniosiores reddat quam hactenus fuerunt, credam illam in Medicina quaeri debere. Verum quidem est, eam quae nunc est in usu, pauca quorum adeo insignis sit

utilitas continere. Sed quamvis ipsam contemnere nullo modo sit animus, confido tamen nullum fore, etiam inter eos qui illam profitentur, qui non confiteatur, omnia quae hactenus in ea inventa sunt, nihil propemodum esse, respectu eorum quae scienda adhuc restant; hominesque ab infinitis tam corporis quam animi morbis immunes futuros, imo etiam fortassis a senectutis debilitatione, si satis magnam causarum a quibus mala ista oriuntur, & omnium remediorum quibus natura nos instruxit, notitiam haberent. Cum autem proposuerim totam meam vitam collocare in scientiae adeo necessariae investigatione, & inciderim in viam quae mihi talis videtur, ut si quis eam sequatur, haud dubie ad optatum finem sit perventurus, nisi aut brevitate vitae aut experimentorum defectu impediatur: judicabam nullum melius esse adversus duo ista impedimenta remedium, quam si fideliter publico communicarem id omne, quantulumcunque esset, quod reperissem, & praeclara ingenia incitarem, ut alterius pergere contenderent, singulique quod in sua facultate esset ad experimenta facienda conferrent, atque etiam eorum omnium quae addiscerent publicum particeps facerent, eo fine ut ultimi incipiendo ubi praecedentes defiissent, & ita multorum vitas & labores conjungendo, omnes simul longius progrederemur quam singuli privatim possent.

Quinetiam de experientiis observabam, eas tanto magis necessarias, quanto quis majorem notitiam est adeptus. Initio enim praestat iis tantum uti quae sponte sensibus nostris occurrunt, & quas ignorare non possumus, si vel tantillum ad eas attendamus, quam rariores & abstrusiores investigare. Cujus rei ratio est, quod rariores illae saepius decipiant, quamdiu vulgatiorum causae ignorantur; circumstantiaeque a quibus pendent fere semper adeo particulares & exiguae sint, ut observatu sint difficillimae. Sed tamen hac in re ordinem secutus sum. Primum conatus sum generatim invenire principia, seu primas causas omnium quae sunt aut possunt esse in mundo; ad Deum solum qui ipsum creavit attendendo, easque aliunde non educendo quam ex quibusdam veritatis seminibus, animis nostris a natura inditis. Postea expendi quinam essent primi & maxime ordinarii effectus, qui ex his causis deduci possent; videorque mihi hac via cognovisse coelos, astra, terram, imo etiam in terra aquam, aerem, ignem, mineralia, & quaedam ejusmodi alia, quae sunt omnium maxime communia,

simplicissimaque, ac proinde cognitu facillima. Deinde cum volui ad particulariora descendere, tam multa diversa mihi occurrerunt, ut crediderim opus esse ingenio plusquam humano, ad formas aut species corporum, quae in terra sunt, ab infinitis aliis, quae in ea possent esse, si Deo placuisset illas ibi collocare, dignoscendas, ipsasque deinde ad usum nostrum referendas; nisi per effectus causis obviam eamus, & multis particularibus experimentis adjuvemur. Deinde animo revolvens omnia objecta quae unquam sensibus meis occurrerant, dicere non verebor me nihil in iis observasse, quod satis commode per inventa a me principia explicare non possem. Sed confiteri me etiam oportet, potentiam Naturae esse adeo amplam & diffusam, & principia haec adeo esse simplicia & generalia, ut nullum fere amplius particularem effectum observem, quem statim variis modis ex iis deduci posse non agnoscam; nihilque ordinarie mihi difficilius videri, quam invenire quo ex his modis inde dependeat. Hinc enim aliter me extricare non possum, quam si rursus aliqua experimenta quaeram, quae talia sint, ut eorum idem non sit futurus eventus, si hoc modo quam si illo explicetur. Caeterum eousque nunc perveni ut mihi satis bene videar percipere, qua ratione pleraque illorum sint facienda quae huic fini inservire possunt. Sed video etiam, illa esse talia & tam multiplicia ut neque manus meae, neque fortunae, etiamsi millecuplo majores essent, ad omnia possent sufficere; prout autem deinceps plura aut pauciora faciendi copia erit, majores etiam aut minores in Naturae cognitione progressus mihi promitto. Id quod in composito a me tractatu declarare sperabam, ibique adeo clare patefacere quaenam exinde ad publicum utilitas esset reditura, ut eos omnes quibus commune hominum bonum est cordi, hoc est, omnes revera & non in speciem tantum honestos viros, inducturus essem tum ad mecum communicanda quae jam fecissent experimenta, tum ad me juvandum in investigatione eorum quae supersunt facienda.

Sed ab illo tempore aliae mihi occurrerunt rationes, quibus ad mutandam sententiam adductus sum, & ad cogitandum me debere quidem pergere in scribendis omnibus iis quae alicujus esse momenti putarem, statim atque eorum veritatem deprehendissem; idque non minore cum cura quam si ea in lucem edere vellem; tum ut tanto majorem haberem ea bene examinandi occasionem; nam sine dubio accuratius semper id elaboratur, quod a pluribus lectum iri creditur,

quam quod in privatum tantum usum scribitur; & saepe quae mihi visa sunt vera, cum primum illa concepi, falsa esse postea cognovi, cum ipsa chartae volui mandare; tum etiam ut nullum amitterem occasionem publicam utilitatem quantum in me esset procurandi, & si mea scripta alicujus sint pretii, ii in quorum manus post obitum meum devenient, illis prout commodum videbitur uti queant; sed me nullo modo permittere debere ut me vivo in lucem exirent, ne vel oppositiones & controversiae quibus forte vexarentur, vel etiam qualiscunque fama quam conciliare possent, aliquam mihi darent occasionem, tempus quod institutioni meae destinaveram amittendi. Etiamsi enim verum sit unumquemque teneri quantum in se est aliorum bonum procurare, illumque proprie nullius esse pretii qui nemini prodest; attamen verum etiam est curas nostras ultra tempus praesens debere extendi, bonumque esse omittere ea quae forte aliquam viventibus utilitatem essent allatura, eo fine ut alia faciamus quae multo magis nepotibus nostris sunt profutura. Quemadmodum etiam dissimulare nolo, exiguum id quod huc usque didici, nihil fere esse prae eo quod ignoro, & ad cujus cognitionem pervenire non despero; eodem enim fere modo agitur cum iis qui paulatim veritatem in scientiis detegunt, atque cum ditescentibus, quibus facilius est magna lucra facere, quam antea multo minora cum adhuc pauperes erant. Vel possunt cum exercituum praefectis conferri, quorum vires pro victoriarum ratione incrementa sumere solent, & quibus post cladem acceptam majore prudentia opus est ad residuas copias conservandas, quam cum praelio superiores fuerunt, ad urbes & provincias occupandas. Vere enim is praelio decernit, qui conatur superare omnes difficultates & errores, a quibus impeditur ne ad cognitionem veritatis perveniat; & praelio vincitur, qui de re alicujus momenti falsam opinionem admittit; majoreque postea opus habet dexteritate, ad se in pristinum statum restituendum, quam ad magnos progressus faciendos cum jam principia certa habet. Quod ad me attinet, si quas in scientiis veritates inveni (confido autem, ea quae hoc volumine continentur, ostensura me aliquas invenisse), possum dicere illas tantum esse consequentias quinque aut sex praecipuarum difficultatum quas superavi, quasque pro totidem pugnis numero in quibus victoriam reportavi. Imo non verebor dicere, me putare, nihil mihi amplius deesse ut voti compos siam, quam duas aut

tres ejusmodi obtinere; & me non esse adeo aetate provectum, quin secundum ordinarium naturae cursum, satis mihi ad hanc rem otii superesse possit. Sed credo me eo plus teneri, temporis quod mihi restat parcum esse, quo plus spei illud bene collocandi habeo. Et multas procul dubio illud amittendi occasiones haberem, si meae Physicae fundamenta in lucem ederem. Etiamsi enim omnia fere adeo sint evidentia, ut opus tantum sit ea intelligere ad assentiendum, nullumque inter illa sit, cujus demonstrationes dare posse non sperem; attamen quia fieri non potest, ut cum omnibus aliorum diversis opinionibus conveniant, saepius me a proposito avocandum iri praevideo, oppositionum quas excitabunt occasione.

Objici quidem potest oppositiones istas utiles fore, cum ut errores meos agnoscam, tum ut si quid boni habeam, alii majorem illius hac ratione intelligentiam consequantur; & quia plures oculi plus vident uno, ut meis nunc uti incipientes, suis me vicissim inventis juvent. Sed etiamsi me valde errori obnoxium agnoscam, & nunquam fere fidam primis quae mihi occurrunt cogitationibus; experientia tamen quam habeo eorum quae mihi objici possunt, impedit quominus ullum inde fructum sperem. Jam enim saepe expertus sum judicia, tam eorum quos pro amicis habui, quam aliorum quorumdam, quibus me indifferentem esse putabam; quinetiam nonnullorum malignorum & invidorum, quos sciebam conaturos in apertum protrahere id quod amicitiae velum ab amicorum oculis abscondebat. Sed raro accidit, ut aliquid mihi objectum sit quod nullo modo praevidissem, nisi id esset valde a meo argumento remotum; adeo ut fere nullum unquam offenderim opinionum mearum censorem, qui mihi non videretur aut minus rigidus, aut minus aequus me ipso. Sicut etiam nunquam observavi, veritatem aliquam antea ignotam, disputationum Scholasticarum ope in lucem protractam fuisse. Nam dum unusquisque contendit vincere, plerumque potius ad verisimilitudinem, quam ad rationum utrimque allatarum momenta attendi solet; & qui diu boni fuerunt advocati, non ideo postea meliores sunt judices.

Quod ad utilitatem, quam alii ex mearum meditationum communicatione percepturi essent, non posset etiam valde magna esse; quia nondum eas eousque deduxi, ut nulla supersint addenda, antequam ad praxim revocentur. Et puto me posse sine jactantia dicere,

si quis earum perficiendarum sit capax, me potius eum esse quam alium quemquam. Non quod ingenia in orbe esse non possint quae meum multis parasangis superent; sed quia fieri non potest ut rem adeo bene concipiat & suam reddat, qui eam ab alio discit, atque ille qui ipsemet eam invenit. Quod adeo in hac materia verum est, ut quamvis saepe aliquas ex meis opinionibus explicaverim viris acutissimis, & qui me loquente eas videbantur valde distincte intelligere; attamen cum eas retulerunt, observavi ipsos fere semper illas ita mutavisse, ut pro meis agnoscere amplius non possem. Qua occasione posteros hic oratos volo, ut nunquam credant, quidquam a me esse profectum, quod ipse in lucem non edidero. Et nullo modo miror absurda illa dogmata, quae veteribus illis Philosophis tribuuntur, quorum scripta non habemus; nec propterea judico ipsorum cogitationes valde a ratione fuisse alienas, cum habuerint praestantissima suorum saeculorum ingenia; sed tantum eas nobis perperamfuisse relatas. Sicut etiam videmus, nunquam fere contigisse ut ab aliquo suorum sectatorum superati fuerint. Et credo fervidissimos eorum qui nunc Aristotelem sequuntur, se beatos putaturos si eum in naturae cognitione aequarent; etiam sub hac conditione, ut postea nihil amplius addiscerent. In quo similes sunt hederae, quae nunquam contendit altius ascendere quam arbores quae ipsam sustinent; imo saepe descendit, postquam ad fastigium usque sublata fuit. Mihi enim videntur etiam illi descendere, id est, aliquo modo se indoctiores reddere quam si a studiis desisterent; qui non contenti omnia ea scire quae clare & dilucide apud suum Authorem explicata sunt, volunt praeterea illic invenire solutionem multarum difficultatum, de quibus ne verbo quidem meminit, & forte nunquam cogitavit. Attamen ipsorum philosophandi ratio valde commoda est ingeniis infra mediocritatem positis. Distinctionum enim & principiorum quibus utuntur obscuritas, causa est ut de omnibus aeque confidenter loqui possint, ac si illa optime novissent; & ita adversus subtilissimos acutissimosque omnia quae dicunt defendere, ut falsi argui nequeant. Qua in re similes mihi videntur caeco, qui ut aequo Marte adversus videntem decertaret, eum in profundam & obscuram aliquam cellam deduxisset. Ac possum dicere istorum interesse ut ab edendis Philosophiae qua utor principiis abstineam. Nam cum simplicissima & evidentissima sint, idem propemodum facerem, ea luce donando, ac si

aliquas aperirem fenestras, per quas lux in illam cellam ingrederetur, in quam ad pugnandum descenderunt. Imo neque praestantiora ingenia habent, cur optent ea cognoscere. Nam si velint scire de omnibus loqui, & eruditionis famam sibi comparare, eo facilius pervienent, si verisimilitudine contenti sint, quae sine magno labore in omni genere materiae inveniri potest, quam veritatem investigando, quae paulatim tantum in quibusdam patefit, & cum de aliis loquendum est, ad ingenuam ignorantiae suae confessionem impellit. Si vero paucarum aliquot veritatum notitiam praeferant vanae nihil ignorandi professioni, sicut proculdubio praeferenda est, & meum institutum sectari velint, non opus habent ut quidquam ipsis amplius dicam, praeter id quod jam in hac dissertatione a me audierunt. Nam si ulterius quam fecerim progrediendi sint capaces, multo potiori ratione erunt per se inveniendi id omne quod me hactenus invenisse puto; quoniam cum nihil unquam nisi ordine examinaverim, certum est, id quod mihi e tenebris eruendum restat, multo ex se difficilius & occultius esse, quam id quod antea reperire potui; & minor multo ipsis esset voluptas id a me quam a seipsis discere. Praeterquam quod habitus quem sibi comparabunt, facilia primum quaerendo, & paulatim atque per gradus ad alia difficiliora transeundo, ipsis plus omnibus meis documentis profuturus sit. Sicut quod ad me attinet, si a juventute edoctus essem omnes veritates, quarum postea demonstrationes investigavi, & sine labore illas didicissem, opinor me fortasse nunquam multo plures cogniturum fuisse; saltem nunquam acquisiturum fuisse habitum & facilitatem qua me semper novas & novas inventurum spero, prout animum ad eas investigandum applicabo. Et, ut verbo dicam, si quod in mundo est opus, quod ita bene ab alio non possit absolvi, atque ab eo qui inchoavit, illud est in quo versor & laboro.

Verum quidem est, quantum ad experimenta spectat quae huic scopo inservire queunt, unum hominem illis omnibus faciendis non esse parem. Sed nullas etiam alias utiliter adhibere posset manus quam suas, nisi forte opificum, aut aliorum ejusmodi mercenariorum, quos lucri spes (magnae efficaciae medium) impelleret ad accurate faciendum omnia quae ipsis praescriberet. Nam quod ad voluntarios attinet, qui curiositate aut discendi studio moti, sponte forsan operas suas ei offerrent, praeterquam quod ordinarie multa promittant & pauca

praestent, nullumque unquam fere ipsorum propositum finem optatum sortiatur; procul dubio vellent operam suam compensari aliquarum difficultatum explicatione, aut saltem inutilibus comitatis officiis & sermonibus, in quibus sine magno detrimento partem otii sui impendere non posset. Et quod ad experimenta jam ab aliis facta, etiamsi ea cum ipso communicare vellent, quod nunquam facturi sunt qui ipsa pro secretis habent, plerumque tot sunt comitata circumstantiis, rebusque superfluis, ut inde veritatem elicere difficillimum illi foret. Praeterquam quod omnia ferme adeo male explicata inveniret, aut etiam falsa (quia qui illa fecerunt, ea tantum in iis videre voluerunt, quae principiis suis conformia putabant), ut si aliqua proposito ipsius accommoda essent, pretium tamen temporis aequare non possent, quod in delectu illorum faciendo impendendum esset. Adeo ut si quis esset in hoc terrarum orbe, quem constaret capacem esse maxima quaeque & in publicum utilissima inveniendi; & ea de causa caeteri homines omnibus modis eum adjuvare contenderent in proposito suo assequendo; non videam eos aliud in ipsius gratiam facere posse, quam in experimenta quibus indigeret sumptus conferre; & de caetero impedire ne tempus ipsi ullius importunitate eriperetur. Sed praeterquam quod non tantum mihi tribuo, ut aliquid extraordinarium polliceri velim, nec me adeo vanis cogitationibus pasco, ut putem rempublicam multum mea consilia curare debere; non sum etiam adeo abjecto animo, ut a quolibet accipere vellem beneficium, cujus me indignum esse credi posset.

Omnes istae considerationes simul junctae, in causa fuerunt a tribus annis cur noluerim in lucem edere tractatum quem prae manibus habebam; imo ut statuerem nullum alium quamdiu viverem publici juris facere, qui adeo generalis esset, aut ex quo Physices meae fundamenta intelligi possent. Sed postea rursum duae aliae causae fuerunt quae me moverunt, ut hic particularia quaedam specimina subjungerem, & publico aliquam actionum mearum consiliorumque rationem redderem. Quarum prima est, quod si illud omitterem, multi qui resciverunt propositum quod antea habui scripta aliqua praelo subjiciendi, suspicari possent causas propter quas ab eo abstinerem, minus mihi honorificas esse quam revera sunt. Quamvis enim immodice gloriam non appetam, aut etiam (si id effari liceat) ab illa abhorream, quatenus ipsam contrariam esse judico quieti, quam supra omnia magni

facio; attamen nunquam etiam studui actiones meas tanquam crimina occultare, aut multas praecautiones adhibui ut ignotus essem; tum quia credidissem adversus meipsum injurius esse, tum etiam quia id mihi inquietudinem aliquam attulisset, quae rursum perfectae animi tranquillitati quam quaerebam adversa fuisset. Et quia, dum me ita indifferenter habui inter innotescendi aut delitescendi curam, non potui impedire quin aliquatenus in ore hominum versarer, putavi debere me allaborare saltem ne male audirem. Altera ratio quae me ad haec scribendum compulit est, quod quotidie magis ac magis perspiciens moram quam patitur illud quod de me erudiendo cepi consilium, propter infinita experimenta quibus indigeo, & quae sine aliena ope facere non possum, etiamsi non adeo Suffenus sim, ut sperem publicum in partem consiliorum meorum venire velle; attamen nolo etiam mihi adeo deesse, ut occassionem dem post victuris, mihi aliquando exprobrandi, me potuisse ipsis varia multo meliora relinquere quam fecerim, nisi nimium neglexissem ipsis significare, qua in re instituta mea possent promovere.

Ex putavi facile mihi esse eligere aliquas materias, quae neque essent multis controversiis obnoxiae, neque me cogerent plura quam velim ex meis principiis exponere; & tamen satis clare patefacerent quid in scientiis praestare possim aut non possim. Quod an feliciter mihi successerit, aliis judicandum relinquo; ac pergratum mihi erit si examinentur; &, ut tanto major sit ejus rei occasio, rogo omnes eos qui adversus ea objectiones aliquas facere volent, ut eas ad meum bibliopolam mittant, a quo monitus, meum responsum eodem tempore adjungere conabor; ista enim ratione, lectores utraque scripta simul videntes, tanto facilius de veritate judicium ferent. Non enim prolixa illis opponere responsa polliceor, sed tantum mea errata ingenue, si agnoscam, confiteri, aut si ea animadvertere non possim, simpliciter dicere quod putabo ad rerum a me scriptarum defensionem requiri; nulla addita novae alicujus materiae explicatione, ne me sine fine ab una ad aliam transire sit necesse.

Quod si quaedam eorum, de quibus egi initio Dioptrices et Meteorum, prima fronte offendant, quia hypotheses voco et nolle probare videor, rogo ut integri tractatus cum attentione legantur, & spero haesitantibus satisfactum iri. Rationes enim mihi videntur in iis

tali serie connexae, ut sicut ultimae demonstrantur a primis quae illarum causae sunt, ita reciproce primae ab ultimis, quae ipsarum sunt effecta, probentur. Nec est quod quis putet me hic in vitium quod Logici Circulum vocant, incidere; nam cum experientia maximam effectum istorum partem certissimam esse arguat, causae a quibus illos elicio, non tam iis probandis quam explicandis inserviunt; contraque ipsae ab illis probantur. Nec hypotheses alio fine vocavi, quam ut sciatur confidere me eas posse deducere ex primis illis veritatibus quas supra exposui; sed data opera noluisse facere, ad impediendum, ne quaedam ingenia, quae uno die addiscere se posse putant ea in quibus alius viginti annis desudavit, statim atque illa ipsis uno tantum aut altero verbo aperuit (& quae eo magis errori sunt obnoxia, minusque veritatis percipiendae capacia, quo subtiliora & alacriora sunt), inde possint occasionem arripere, absurdam aliquam Philosophiam illis principiis, quae pro meis habebunt, superstruendi, ejusque rei mihi culpa tribuatur. Nam quod ab opiniones attinet quae in solidum meae sunt, solo ipsarum novitatem excusare; quoniam si rationes quibus innituntur, bene perpendantur, confido eas adeo simplices & sensui communi conformes inventum iri, ut minus extraordinariae & paradoxae videantur, quam ullae aliae quae de iisdem argumentis possint haberi. Nec me etiam primum ullarum inventorem esse jacto, sed tantum me nunquam illas pro meis adoptasse, vel quod ab aliis prius receptae fuissent, vel quod non fuissent; verum unicam hanc ob causam, quod mihi eas ratio persuasisset.

Quod si artifices non ita cito possint executioni mandare inventionem in Dioptrica explicatam, non credo ipsam idcirco culpari merito posse. Magna enim dexteritate & exercitatione opus est, ad machinas quas descripsi faciendas, & ita ut nulla circumstantia desit adaptandas; nec minus mirarer si primo experimento id ipsis succederet, quam si quis una die eximie testudine canere addiscere posset, eo solo quod optimus canendi modus ipsi descriptus fuisset.

Caeterum nolo hic speciatim quidquam dicere de progressibus, quos deinceps me in scientiis spero facturum, aut erga publicum ullo me devincire promisso, quod incertus sim implere necne valeam. Sed tantummodo dicam, decrevisse me quod superest vitae tempus nulla alia in re collocare, quam in ejusmodi naturae notitia mihi

comparanda, e qua in Medicinae usum certiores regulae quam hactenus exsisterint, depromi possint; geniumque meum adeo ab omni alio propositi genere abhorrere, praesertim quod aliquibus prodesse non possit, nisi aliis noceat; ut si occasione aliqua ad id sectandum adigerer, non credam me posse eximium quid in eo praestare. Quod hic aperte profiteor, etiamsi non ignorem professionem hanc inutilem esse ad mihi authoritatem aut existimationem aliquam comparandam; quam etiam adeo non affecto, ut me semper magis illis devinctum arbitraturus sim, quorum favore otio meo absque impedimento frui licebit, quam iis qui mihi dignitates amplissimas offerrent.

* Como es lógico, por lo que aquí escribe Descartes, todo este pasaje (desde «Y si escribo en frances...» hasta el final del párrafo) no figura en la versión latina del texto.

NOTAS

Primera parte

1. En la carta que escribe a Mersenne el 27 de febrero de 1637 (AT I, 349), y que traduzco en el apéndice de esta edición, Descartes explica por qué llama *Discurso* y no *Tratado del método* a su obra. A diferencia, por ejemplo, de las *Regulae*, el *Discurso* no es un tratado sobre el método, sino un texto sobre la unidad de las ciencias. Ello explica la variedad de temas de que trata (física, metafísica, moral, lógica, etcétera).

2. En el sentido de *dividido* en seis partes.

3. *Bon sens* en francés, *bona mens* según la versión latina del *Discurso* debida a Étienne de Courcelles, publicada en Ámsterdam en 1644 con el título de *Specimina Philosophiae* y revisada (y aceptada) por el propio Descartes. Haré referencia a esta traducción a lo largo de todo el texto, pues es sumamente clarificadora del vocabulario técnico y filosófico que Descartes está forjando y, por tanto —debido a la proximidad con el latín que, cada una a su modo, comparten el castellano y el francés—, de suma utilidad para traducir al castellano algunos términos especialmente equívocos o controvertidos. El *buen sentido* a que se alude aquí designa, como se explicita a continuación en el texto, «la potencia de juzgar bien y distinguir lo verdadero de lo falso».

4. Cf. Montaigne, *Essais* II, 17: «La presunción». Utilizo la excelente edición de Jordi Bayod: Michel de Montaigne, *Los ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay)*, Acantilado, Barcelona, 2007.

5. El francés *esprit* es traducido aquí al latín por *ingenium*, aunque yo lo vierto por *mente*, pues, propiamente, el *ingenio* es sinónimo de mente cuando esta es aplicada a algo material, cuando entran en juego la facultad imaginativa y la memoria. De ello se ocupa Descartes un

poco más adelante, pero no en este pasaje. En cualquier caso, es importante dejar constancia desde el principio de que traducir el francés *esprit* por el castellano *espíritu*, como desgraciadamente viene siendo habitual, supone un error grave. En efecto, la evolución de la lengua francesa no ha dado una palabra en la que resuene de modo directo el término latino *mens*, lo cual sí ha sucedido en castellano con *mente*. Esto es lo que propiamente significa el francés *esprit*: *mente* o *ingenio*, al menos durante los siglos XVI y XVII, de manera que los términos latinos *mens* o *ingenium* solo pueden ser traducidos al francés recurriendo a los sustantivos *esprit* o, también con frecuencia, *âme*. De ello es buena muestra la traducción latina del texto del *Discurso*.

6. Véase la definición del método que ofrece Descartes en la cuarta de sus *Regulae ad directionem ingenii* (AT X, 371-372): «Lo que ahora entiendo por método son las reglas ciertas y fáciles mediante cuya exacta observación estaremos seguros de que nunca tomaremos un error por una verdad, y de que, sin derrochar inútilmente en ello las fuerzas de nuestra mente, sino acrecentando nuestro saber con un progreso continuo, llegaremos al conocimiento verdadero de todo lo que ella sea capaz».

7. La imagen, constante a lo largo de esta primera parte, del *método* como *camino*, es de Séneca. Cf. *De vita beata*, I, 1: «Todos los hombres, hermano Galión, quieren vivir felices; pero al ir a descubrir lo que hace feliz la vida, van a tientas; y no es fácil conseguir la felicidad en la vida, ya que se aleja uno tanto más de ella cuanto más afanoso la busque, si ha errado el camino; si este lleva en sentido contrario, la misma velocidad aumenta la distancia» (trad. de J. Marías, en Séneca, *Sobre la felicidad*, Alianza, Madrid, 2009, pp. 41-42).

8. Aquí comienza el pasaje, aludido antes en nota, en el que el *esprit* francés es traducido al latín como *ingenium*, pues de lo que se trata es del cartesiano anhelo de una mente con mayor capacidad imaginativa y memorística. Así, mientras que la mente, o el sentido, o la razón, no puede ser más que una y la misma en todos los hombres, el *ingenium* admite variaciones, pues el más y el menos de las cualidades que lo definen impide que todos los hombres posean el mismo. El ingenio, pues, es una de las marcas de la particularidad, de la identidad individual, de los hombres.

9. Referencia, como se hará obvio a continuación, a los filósofos escolásticos. La alusión a los «filósofos» es en Descartes, como en casi todos los grandes pensadores del siglo XVII, despectiva en la mayoría de las ocasiones en que se emplea el término.

10. Nótese cómo Descartes utiliza aquí categorías escolásticas para expresar las ideas que está proponiendo en el arranque del *Discurso*. El público para el que este está escrito es, desde luego, un público que conoce bien este lenguaje. Pero también, como se verá más adelante, un público interesado en la llamada nueva ciencia. La crítica de la escolástica será total, lo cual no impide que, de momento, y hasta que la argumentación haya avanzado lo suficiente, puedan ser movilizadas algunas de sus categorías para hacer comprender un pensamiento que desde el principio tiene la pretensión de presentarse como una ruptura total con el pasado de la filosofía.

11. Traduzco con el castellano *ingenio* lo que el texto francés ofrece como *esprit* y la traducción latina citada como *ingenium*.

12. El título que Descartes inicialmente habría pensado para el *Discurso*: *Le projet d'une Science universelle qui puisse élever notre nature à son plus haut degré de perfection*, resuena en esta frase. Dicho título es el que menciona Descartes en la carta a Mersenne de marzo de 1636 (AT I, 339) que ofrezco en este volumen.

13. Es decir, los hombres que se guían únicamente por su razón natural sin atender a nada más; por ejemplo, a lo sobrenatural o a la revelación.

14. La nueva, o verdadera, filosofía es, pues, la ocupación más útil para los individuos, de la misma manera que su promoción será lo más útil para los Estados, como subrayará Descartes a todo lo largo del *Discurso*, especialmente en su sexta parte. Las «esperanzas para el porvenir» que concibe el filósofo se refieren a la construcción de una moral que sea definitiva (y que será fruto de la correcta aplicación de su método, es decir, de la verdadera filosofía) y a la construcción de una medicina verdadera experimentalmente.

15. Cf. Montaigne, *Ensayos* II, 9: «Las armas de los partos».

16. Por ejemplo, y como el mismo Descartes advierte en la segunda parte del *Discurso* y en muchas cartas, la duda metódica, o las ficciones metodológicas con que la radicaliza.

17. Una vez finalizada esta suerte de prólogo o preámbulo, comienza lo que Descartes llama la «historia de mi mente», es decir, esa verdadera autobiografía intelectual en que consiste el *Discurso del método*, en especial su primera parte.

18. Esta idea es una constante a todo lo largo de la vida intelectual de Descartes. El desprecio por la filosofía, por la sabiduría hasta entonces vigente, y por el modo de entenderla —por la filosofía y la lógica «precartesianas»—, es una constante en la obra de nuestro autor. En este sentido, es muy significativa —entre otras razones porque, al igual que el *Discurso del método*, sirve como introducción a una obra de madurez— la carta-prefacio que Descartes antepone a la versión francesa, debida al abate Picot, de *Los principios de la filosofía* (AT IX, 1-20). Toda la correspondencia de nuestro autor está trufada de afirmaciones sobre la insignificancia filosófica de la cultura del pasado; sobre ello insisten también muchos de sus corresponsales. Por ejemplo, y de manera especialmente insistente, Isabel de Bohemia.

19. El célebre colegio jesuita de La Flèche. Como atestigua su correspondencia, Descartes lo tendrá en alta estima durante toda su vida, mostrando gratitud hacia sus maestros por haber aprendido con ellos el *cursus* entero de la filosofía escolástica, lo cual, a pesar de los retóricos lamentos de nuestro autor, ha sido indispensable para su formación intelectual. La Flèche fue fundado en 1604 bajo los auspicios de Enrique IV.

20. Por las ciencias «más curiosas y más raras» debe entenderse las ciencias que hoy llamaríamos «ocultas», como la astrología, la magia, o la quiromancia —esto es, los saberes que durante el Renacimiento han sido considerados como nuevas ciencias—, y también las menos practicadas.

21. El latín y el griego.

22. Traduzco por «hombre cultivado» el término *honnête homme* o, en este caso concreto, *honnestes gens*. El concepto es muy difícilmente traducible al castellano de otra manera, pues no alude directamente a la «honestidad» ni a otras virtudes morales, como podría parecer a primera vista, sino a un ideal de vida y de moral naturales; a un ideal de vida regido por el uso de la razón natural. Es *honnête homme* quien posee la educación y el talante adecuados para desenvolverse en la

corte y los salones mundanos, el hombre que ha desarrollado al máximo la «civilidad». *Honnêteté*, pues, no equivale a «honestidad», sino que significa la condición del *honnête homme*. El concepto procede del universo teórico libertino tan presente en el siglo XVII francés, y es fijado, para todo el siglo, por Nicolas Faret en su obra *L'Honneste homme ou l'Art de plaire à la court* (París, 1630). Dos autores cercanos a Pascal desarrollarán, ya avanzado el siglo, el concepto: el Chevalier de Meré (*Maximes, sentences et réflexions politiques*, París, 1687) y Damien Mitton (*Pensées sur l'honnête homme*, editados póstumamente por Saint-Evremond).

23. Adviértase la recurrencia de esta misma idea a lo largo de toda esta primera parte del *Discurso*, la cual debe ser necesariamente puesta en relación con la ya mencionada carta-prefacio a *Los principios de la filosofía*, pues ambos textos son, entre otras cosas, una larga meditación sobre la inutilidad, sobre la nocividad incluso de la filosofía tal como ha sido practicada hasta el momento de la irrupción de la metafísica cartesiana.

24. El eco de los *Ensayos* de Montaigne es aquí claro. Más adelante resonará aún con más fuerza. La idea de que conversar con las gentes de otros siglos es casi lo mismo que viajar ha sido desarrollada por Charron, el gran sistematizador de los *Ensayos* de Montaigne, en su obra *De la sagesse* III, 14.

25. En su magnífica edición del *Discurso del método* (Librairie Générale Française, París, 2000), Denis Moreau sugiere que tal vez esté pensando aquí Descartes en el *Quijote*, cuyas dos partes son traducidas al francés, respectivamente, en 1614 y 1618. El personaje creado por Cervantes sería un ejemplo paradigmático de la confusión entre realidad y ficción que está denunciando el filósofo en este pasaje. Sea como fuere, lo habitual es señalar que estos paladines a que se refiere Descartes son Lanzarote, Arturo, Orlando, etc., héroes de las más famosas novelas de caballerías renacentistas y medievales.

26. La versión latina del texto subraya la naturalidad del ingenio, pues en ella se traduce *dons de l'esprit* por *naturae dona*.

27. Esto es, quienes mejor orden ponen en sus pensamientos. La traducción latina reza así: *ordine disponunt*.

28. Como han señalado prácticamente todos los comentadores del *Discurso*, en este pasaje Descartes se está refiriendo a los escritos estoicos en general. La *insensibilidad* de que se hace mención en el texto aludiría a la identificación estoica de la virtud con la ausencia de pasión; el *orgullo*, a la estoica nivelación del sabio y los dioses; la *desesperación*, quizás a la justificación del suicidio; finalmente, el *parricidio* tal vez al asesinato de César. En 1645, nuestro autor leerá y comentará epistolarmente con Isabel de Bohemia —enmendándole, claro está, la plana— el *De vita beata* de Séneca.

29. No hay aquí atisbo alguno de ironía. Según Descartes, no solo las verdades reveladas están por encima de nuestra inteligencia. La idea de infinito, o la de Dios, por ejemplo, están fuera del alcance de toda razón natural finita. En su correspondencia del año 30 con Mersenne se ha explicado prolijamente a este respecto. Véase AT I, 135-154 (hay edición española bilingüe: René Descartes, *Tres cartas a Marin Mersenne (primavera de 1630)*, Encuentro, Madrid, 2011). En el sistema cartesiano, la separación de filosofía y teología pretende ser absoluta.

30. Ser más que hombre porque para ello se precisaría de algo distinto de lo que les hace hombres —la razón natural, el buen sentido —: la gracia divina.

31. Véase nuevamente la carta-prefacio a *Los principios de la filosofía*.

32. Reputar como falso lo que es verosímil… Como explicará más adelante Descartes, en el ámbito de la práctica, de la moral, debemos contentarnos con lo verosímil, con lo razonable; tal es el sentido último de la llamada moral provisional. Aquí, por el contrario, es esencial combatir la tentación de lo probable; en el ámbito puramente teórico, metafísico o filosófico, lo probable, lo verosímil, debe ser inmediatamente identificado con lo falso. No otro es el principio de la duda metódica cartesiana: no se trata tan solo de dudar de lo que es dudoso, o de lo que sospechamos que pueda ser falso; de lo que en verdad se trata es de dudar de todo aquello que no genere una evidencia total. Y para llevar a cabo esta operación, difícil, artificiosa, contraintuitiva, Descartes forja una famosa ficción metodológica: la del genio maligno, ficción cuyo sentido es la exacerbación del escepticismo

para así poder destruirlo de raíz. La destrucción solo puede ser cumplida una vez asimilado lo dudoso, lo probable, lo meramente verosímil, con lo falso. Para llevar a cabo este vuelco, anticipado en el comienzo de la parte cuarta del *Discurso*, habrá que esperar todavía a la publicación de las *Meditaciones metafísicas*. Sobre estas cuestiones, deben consultarse los trabajos del que quizás haya sido el mayor y más agudo estudioso de la filosofía cartesiana en el siglo XX: Henri Gouhier, en especial esa suerte de trilogía constituida por *Les premières pensées de Descartes. Contribution à l'histoire de l'Anti-Renaissance* (Vrin, París, 1958), *La pensée religieuse de Descartes* (Vrin, París, 1972) y *La pensée métaphysique de Descartes* (Vrin, París, 1961).

33. Cf. Montaigne, *Ensayos* I, 26: «Es locura referir lo verdadero y lo falso a nuestra capacidad».

34. Cf. Montaigne, *Ensayos* I, 22: «La costumbre y el no cambiar fácilmente una ley aceptada»; I, 30: «Los caníbales»; I, 49: «Las costumbres antiguas»; II, 12: «Apología de Ramón Sibiuda».

Segunda parte

1. Se refiere Descartes a la guerra de los Treinta Años entre los príncipes protestantes y el emperador católico, cuyo fin será decretado con la paz de Westfalia, en 1648, es decir, once años después de la publicación del *Discurso del método*. La guerra tiene lugar entre 1618 y 1648.

2. Fernando II de Habsburgo (1578-1637). Su coronación, en 1619, tiene lugar en la ciudad de Fráncfort.

3. En el sentido, claro está, de acabamiento.

4. A partir de aquí y hasta el final de este párrafo inicial, se abre un pasaje sobre la unidad del saber que también ha sido considerado esencial para el estudio de las posiciones políticas de Descartes. Este sería un teórico de la monarquía, del gobierno de uno solo, estableciendo a todo lo largo de su obra —muy especialmente, de manera explícita, en su correspondencia con el padre Mersenne de la primavera de 1630, ya mencionada antes— una suerte de analogía estructural entre *mon*-arquía y *mono*-teísmo. Carl Schmitt ha dedicado

a este asunto páginas de gran agudeza en su *Teología política*, especialmente en el capítulo 3 (Trotta, Madrid, 2009). Antonio Negri, por su parte, también se ha ocupado de ello en *Descartes político, o de la razonable ideología*, Akal, Madrid, 2008.

5. Aunque el término francés *creance* significa en el siglo XVII, propiamente, *opinión* o *convicción*, habitualmente es traducido al castellano como *creencia*. Me atengo en todo el texto a este uso.

6. La precisión que introduce aquí Descartes es de importancia fundamental: no busca la novedad por la novedad; se desmarca siempre, por ejemplo, de los llamados *novatores*. Lo que busca, como afirma a continuación en el texto, es someter todas sus opiniones al criterio de la racionalidad, lo cual no significa necesariamente desestimarlas todas. A medida que avance en el *Discurso del método* se verá todo esto con mayor claridad. Por ejemplo, a propósito de la moral: la que en 1637 es llamada *provisional*, será poco menos que definitiva en la segunda mitad de los años cuarenta, cuando Descartes emprenda su correspondencia con Cristina de Suecia y, sobre todo, con Isabel de Bohemia.

7. En su edición del *Discurso del método* (Flammarion, París, 2000), Laurence Renault señala un texto paralelo a este en el que se refuerza la idea de que la ambición de alcanzar la certeza en el conocimiento está esencialmente ligada a la ambición de conducir adecuadamente la vida. Véase la primera de las *Regulae ad directionem ingenii*.

8. Aquí, Descartes parece seguir a Montaigne, *Ensayos* I, 22 («La costumbre y el no cambiar fácilmente una ley aceptada»).

9. Cf. Montaigne, *Ensayos* I, 22: «La costumbre y el no cambiar fácilmente una ley aceptada»; III, 9: «La vanidad»; Pierre Charron, *De la sagesse* II, 8, 7.

10. Cuna y fortuna, por tanto, son los solos requisitos que Descartes exige para el «manejo de los asuntos públicos». La reforma propugnada en el texto es solo intelectual y, como se verá a continuación, muy restringida.

11. Una vez más, el texto debe ser puesto en relación con la carta-prefacio a la traducción francesa de *Los principios de la filosofía*.

12. Esta frase es un tópico ciceroniano: «¡No sé cómo es posible, pero no puede decirse nada tan absurdo que no lo diga ya alguno de los filósofos!» (*Sed nescio quomodo nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum*»), *De divinatione*, II, 58, 119 (ed. española de Ángel Escobar, Gredos, Madrid, 1999, p. 249).

13. De nuevo parece seguir aquí Descartes al Montaigne de *Ensayos* I, 30 («Los caníbales») y I, 35 («La costumbre de vestirse»).

14. Cf., nuevamente, Montaigne, *Ensayos* I, 35: «La costumbre de vestirse», y Charron, *De la sagesse* II, 8, 2.

15. La distinción no carece de relevancia. Si para los escolásticos la «ciencia» es un saber, mientras que el término «arte» alude a lo que posteriormente será llamado «método», para Descartes las matemáticas son «ciencia» y «arte» a la vez. De ahí su carácter modélico. Todavía Arnauld y Nicole llamarán a su ensayo sobre el método *La lógica o el arte de pensar*.

16. En la carta-prefacio de la versión francesa de *Los principios de la filosofía* insiste Descartes en esta misma idea. La referencia que se hace aquí al *Ars magna* de Raimundo Lulio (1232-1315) es significativa: se trata, en efecto, de una lógica interpretada por sus discípulos como un método para desarrollar y demostrar ideas acerca de cualquier asunto.

17. El método cartesiano, esbozado a continuación, vendría así a sustituir las antiguas artes o lógicas manteniendo, no obstante, sus ventajas.

18. Lógica o método, por un lado, y libertad o ética, por otro, se entrecruzan en este momento, como en muchos otros, en la escritura cartesiana. Dado que los juicios dependen de la voluntad, los prejuicios no son sino hábitos contra los que es preciso tensar al máximo la atención, esto es, la voluntad. Conocer las reglas del método no sería suficiente para ello; es absolutamente necesaria una firme resolución de la voluntad, una atenta y activa vigilancia en el combate contra estos hábitos, contra esas tendencias, por así decir, espontáneas o automáticas de la voluntad a emitir juicios precipitadamente.

19. Se dice de algo que es *evidente* si su verdad se impone de manera inmediata a la mente. Lo opuesto a lo evidente no es, pues, solo lo falso; también lo es lo meramente probable. Esta regla de la

evidencia, por tanto, restringe el campo de la filosofía a las verdades absolutamente necesarias cuyo modelo, de momento, es el de las verdades matemáticas. Más adelante, Descartes dará el salto afirmando que el modelo son las primeras verdades de la metafísica.

20. Precipitación: emisión de un juicio antes de que se disponga de una evidencia intelectual completa. Prevención: presencia y determinación en virtud de juicios irreflexivos, los cuales, al ser considerados como juicios verdaderos, no son sino verdaderos prejuicios.

21. Que una idea sea *distinta* significa que contiene todos los elementos que le pertenecen, de modo que está plenamente definida y es distinta de cualquier otra idea.

22. Traduzco por *razón* el francés *esprit*, haciendo pie en la versión latina del texto, la cual, en este caso, vierte *esprit* por *ratio*.

23. Una idea es simple en relación con aquellas a las que precede en el orden de la deducción. Hay unas pocas ideas, a las que Descartes llama «naturalezas simples», «semillas de verdades» o «nociones primitivas», que no pueden ser deducidas de ninguna otra, pues ninguna puede serles anterior. Tales son las ideas de Dios, del alma, del cuerpo y de la unión de alma y cuerpo.

24. La aritmética, la geometría, la astronomía, la música, la óptica y la mecánica. Véase *Regulae* IV.

25. Se sobreentiende: de muchas verdades.

26. La observación es de suma importancia: la razón natural, tal como Descartes la entiende, se define también por su capacidad para determinar sus propios límites. Esto es, para autodefinirse. La razón, pues, es *autónoma*. De ahí, quizás, la constante y clara demarcación respecto de la teología y la revelación que propugna el filósofo.

27. Como señala Denis Moreau en su edición ya citada del *Discurso del méto do*, siguiendo a Henri Gouhier (*Essais sur Descartes*, Vrin, París, 1937), este «contento», que reaparece en muchas ocasiones en la escritura cartesiana, es casi una noción técnica. Se trataría de la disposición psicológica que necesariamente acompaña a quien conduce bien su mente y es consciente de ello. Véase, en la tercera parte, la cuarta de las máximas de la moral provisional cartesiana: «Había sentido contentos tan extremos desde que había comenzado a servirme

de este método, que no creía que se pudiesen tener otros más dulces, ni más inocentes, en esta vida…».

Tercera parte

1. Es decir, una moral provisional, que sea utilizable mientras no se haya establecido racionalmente, partiendo de una certeza inatacable o total, otra que, por eso mismo, sea definitiva. Junto con la medicina y la mecánica, esta moral definitiva es, según la metáfora que Descartes despliega en la carta-prefacio de la traducción francesa de *Los principios de la filosofía*, uno de los frutos del árbol del conocimiento cuya raíz es la metafísica. Es decir, una disciplina cuya construcción o cuyo descubrimiento depende del acabamiento o de la maduración de las disciplinas que constituyen la raíz, el tronco y las ramas de dicho árbol del conocimiento. Descartes no llega a ofrecer una exposición sistemática de esta moral definitiva. Sin embargo, se puede reconstruir a partir de su correspondencia con Isabel de Bohemia y con muchas de las indicaciones que da en su tratado sobre *Las pasiones del alma*. La moral más o menos definitiva que se ofrece en todos estos textos no difiere de la provisional expuesta en esta tercera parte del *Discurso del método*. La moral definitiva cartesiana no consistirá sino en un repertorio de reglas muy similar al propuesto en este momento de su biografía intelectual como provisional, pero fundamentado racionalmente.

2. No deja de ser extraña esta indeterminación del número exacto de máximas que componen la moral provisional. Jean-Marie Beyssade («Sur les 'trois ou quatre maximes' de la morale par provision», en G. Belgiogioso, G. Cimino, P. Costabel y G. Pappuli [eds.], *Descartes: il metodo e i saggi*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Florencia, 1990) señala que ello se debe a que la cuarta máxima posee un estatuto distinto del de las tres primeras.

3. Cf. Charron, *De la sagesse* II, 8, 7.

4. Lo verosímil, eliminado de la filosofía en virtud del primer precepto del método, debe ser mantenido en esta moral; ello es el indicio más fundamental de su provisionalidad.

5. En este punto, la versión latina de Étienne de Courcelles gana en precisión: esta «inconstancia de las mentes débiles» (*l'inconstance des esprits faibles*), es vertida como «inconstancia y fragilidad humanas» (*humanae fragilitati atque inconstantiae*).

6. Esto es, algún designio.

7. Nótese la sutileza cartesiana: la práctica hace pie sobre la certeza (teórica) de que en ella, a menudo, debemos seguir aquello que había quedado excluido de la filosofía: lo probable o lo verosímil. La filosofía cartesiana, pues, asume desde el principio la necesidad de guardar cierta distancia entre la teoría y la práctica.

8. La inspiración estoica de esta tercera máxima es más que evidente. En cuanto a la afirmación de que solo nuestros pensamientos están absolutamente en nuestro poder, Descartes la completará con su teoría del libre albedrío y con su afirmación de que este es lo que más semejantes nos hace a Dios y de que la más alta virtud consiste en su buen uso. Véase, por ejemplo, la carta que escribe a Cristina de Suecia el 20 de noviembre de 1647 (AT V, 85): «… aparte de que el libre albedrío es, de suyo, la cosa más noble que puede haber en nosotros, en la medida en que de alguna manera nos torna semejantes a Dios y parece eximirnos de estarle sujetos, y que, en consecuencia, su buen uso es el mayor de todos nuestros bienes, es también aquel [bien] que es el más propiamente nuestro y el que más nos importa, de lo cual se sigue que no es sino de él de donde nuestros mayores contentos pueden proceder».

9. *Affection*, en francés. Traduzco el término por el castizo *afición* recuperando así su literalidad (según el DRAE, *afición*, en su primera acepción, significa «inclinación, amor a alguna persona o cosa») y manteniendo sus alusiones afectivas o pasionales, pues no otro es el asunto de este pasaje: la neutralización del afecto o de la pasión por el pensamiento.

10. Más ricos, poderosos, libres y felices… Descartes retoma aquí las llamadas «paradojas de los estoicos» tal como aparecen expuestas en Cicerón, *De finibus* III, 22, 75.

11. El especial estatuto de esta cuarta máxima a que he aludido anteriormente en nota residiría en que esta decisión de filosofar es lo

que funda las demás máximas. Es decir, la cuarta de las «tres o cuatro» máximas de la moral cartesiana sería, ciertamente, la fundamental.

12. Sigo aquí la versión latina del texto: *animus meus*.

13. Es decir, el *bon sens*, juicio o razón definiendo el cual se abre el *Discurso del método*.

14. La traducción latina ofrece aquí un *proprio ingenio* no exactamente equivalente al *propre jugement* que escribe Descartes.

15. No hay aquí ningún tipo de ironía. Las verdades de la fe, perteneciendo a un orden absolutamente impenetrable para el entendimiento, deben ser asumidas sin que tenga sentido esperar a que ese entendimiento determine o ilumine a la voluntad. La creencia religiosa es, por definición, en el sistema de Descartes, creencia en aquello que la razón no puede comprender. Y el sistema cartesiano asume muchas zonas de la realidad como esencialmente impenetrables para el entendimiento: la naturaleza de Dios, del infinito, de la voluntad o libre albedrío, de la creación, etcétera.

16. «Sospechosa» en el sentido de dudosa; sospechosa de ser falsa.

17. Alusión no solo, tal vez, al escepticismo antiguo, sino también al de Montaigne y Charron, autores cuyas obras Descartes conoce profundamente y, en muy contadas ocasiones, parafrasea.

18. Es decir, en los ensayos a que introduce el *Discurso del método*.

19. Esto es, de crecer, de avanzar, de sacar algún tipo de provecho, pues el descubrimiento del método supone un cambio de vida, de régimen intelectual, que se extiende a la manera de vivir de quien lo descubre.

20. Posible alusión a Francis Bacon.

21. El texto dice *discours*, que traduzco por *palabras*. Puesto que hasta este momento Descartes no ha publicado aún obra alguna, debe entenderse que está aludiendo no solo a sus palabras o a sus conversaciones, sino sobre todo a sus cartas, de cuya difusión entre las gentes dedicadas en Francia (y fuera de Francia) a la llamada «nueva filosofía» y «nueva ciencia» está perfectamente al tanto.

22. En el sentido de orgulloso o sincero, es decir, «teniendo el suficiente amor propio como para…».

23. Se refiere, claro está, a Holanda, país en el que se ha establecido en 1628, y en el que fija su residencia hasta septiembre de

1649, fecha en la que emprende su desventurado viaje a Suecia. A los Países Bajos llega Descartes en busca del clima y de la tranquilidad necesarios para poder trabajar sin ser molestado por los requerimientos (y las trabas) a que se ha visto sometido en Francia e Italia. Sobre Holanda en general, y Ámsterdam en particular, escribe páginas de gran belleza en carta a su amigo Jean-Louis Guez de Balzac el 5 de mayo de 1631 (carta 33; AT I, 202-204).

24. Se trata de la guerra entre España y las Provincias Unidas, la cual acabará con la liberación o independencia de estas últimas en 1648.

Cuarta parte

1. En esta cuarta parte del *Discurso* anticipa Descartes, en gran medida, el contenido de lo que serán las *Meditaciones metafísicas*, aprovechando quizás un «pequeño tratado» en el que ha trabajado desde el principio de su vida en Holanda (en la ciudad de Freneker, antes de instalarse en Ámsterdam). Dicho tratado, según su biógrafo Baillet, sería un escrito sobre la divinidad (cf. *La vie de Monsieur Des-Cartes*, Daniel Horthemels, París, 1691, I, pp. 170-171). El mismo Descartes da noticia de ello, aunque sin ser demasiado explícito, en carta del 18 de julio de 1629 al padre Guillaume Gibieuf —miembro del Oratorio y personaje importante dentro de la Sorbona— en la que le recuerda su compromiso de corregir dicho tratado una vez finalizado y de darle una «última mano». Cf. carta 8 (AT I, 16-17). También se refiere a este escrito suyo en carta a Mersenne del 25 de noviembre de 1630 (carta 26, AT I, 177-182). En ella afirma que las «verdades metafísicas» que se han de demostrar de manera que su verdad sea más cierta que la de «cualquier proposición de geometría» son la existencia de Dios y de nuestras almas «cuando son separadas del cuerpo», de lo cual se sigue su inmortalidad. Se debe subrayar aquí que una de las motivaciones principales que han llevado a Descartes a trabajar en su tratado —es decir, en su metafísica, pues los temas principales de dicho escrito no son otros que los explícitamente anunciados en el *Discurso del método*, las *Meditaciones metafísicas* o la

cartaprefacio de *Los principios de la filosofía*— es la necesidad de atacar el escepticismo y el ateísmo, frentes desde los cuales se combate con fuerza «contra Dios». En cualquier caso, las afirmaciones contenidas en la carta del 25 de noviembre de 1630 son altamente significativas: «Pondré a prueba en la *Dióptrica* si soy capaz de explicar mis concepciones y de persuadir a los demás de una verdad después de haberme persuadido a mí mismo de ella, cosa [de la] que no pienso [ser capaz] en modo alguno. Pero si tuviese la experiencia contraria, no digo que algún día no termine un pequeño tratado de metafísica que he comenzado estando en Frisia y cuyos puntos principales son la prueba de la existencia de Dios y de nuestras almas cuando estas son separadas del cuerpo, de donde se sigue su inmortalidad. Pues monto en cólera cuando veo que en el mundo hay gentes tan audaces e impúdicas que combaten contra Dios» (AT I, 182).

2. La ausencia de la ficción metodológica del «genio maligno» es notoria en el *Discurso del método*. Sobre la atenuación cartesiana en este escrito de los motivos escépticos, debe leerse la carta 70 a Marin Mersenne traducida en el apéndice de este volumen.

3. La fórmula de los *Principia philosophiae* (I, 7) es cristalina: «Es contradictorio suponer que lo que piensa no existe durante el tiempo mismo en que piensa».

4. La versión latina del texto identifica el ser de la deducción con el existir: *ego cogito, ergo sum, sive existo*.

5. Es decir, se trata de un principio en el que se cumple a la perfección la regla de la evidencia: incluso su puesta en duda demuestra su verdad: si dudo de que existo, estoy pensando y, por tanto, existo, pues para pensar (dudar) es necesario existir. Las razones más extremas para dudar de la propia existencia la confirman. Tal es la esencia del giro cartesiano en filosofía.

6. Esta es la especificidad del pensamiento cartesiano, lo que, según Hegel, le convierte en el padre de la Modernidad filosófica: su inversión de las partes en que tradicionalmente se dividía la metafísica, convirtiendo una cierta teoría de los «principios del conocimiento» (esto es, una parte de la llamada *metaphysica specialis*) en primer fundamento del sistema. En la carta-prefacio de la traducción francesa de *Los principios de la filosofía*, Descartes se explica a propósito de las

partes de que consta la verdadera filosofía en estos términos: «… la primera parte es la metafísica, que contiene los principios del conocimiento, entre los cuales está la explicación de los principales atributos de Dios, de la inmaterialidad de nuestras almas y de todas las nociones claras y simples que están en nosotros» (AT IX, 14). La primera y principal parte de la verdadera filosofía, así pues, es la metafísica, cuyo contenido queda cifrado en ciertos «principios del conocimiento», solo a partir de los cuales se hace posible abordar y elaborar los temas de esa verdadera filosofía. Con Descartes, el *cogito* y su irrefutable existencia pasa a desempeñar la esencial función de primer principio entre los principios de la metafísica, pues solo partiendo de él se hace posible elaborar y desarrollar con solvencia la tópica que va a dar cuerpo a esta «nueva filosofía»: «… he tomado el ser o la existencia de este pensamiento por el primer principio, del cual he deducido muy claramente los siguientes, a saber, que hay un Dios que es autor de todo lo que es en el mundo, y que, puesto que es la fuente de toda verdad, no ha creado nuestro entendimiento de tal naturaleza que pueda engañarse en el juicio que hace acerca de las cosas de las que tiene una percepción muy clara y muy distinta» (AT IX, 10). Con Descartes, pues, se inaugura la época de la simbiosis casi perfecta entre la subjetividad o la estructura racional de la conciencia y el fundamento de la consistencia ontológica de todas las cosas. Obviamente, este programa de reforma de la filosofía ya está operando en el *Discurso*, en cuya sexta parte es afirmado lo siguiente: «Primeramente, he intentado encontrar, en general, los principios, o primeras causas, de todo lo que es, o puede ser, en el mundo, sin considerar nada, a este efecto, sino a Dios solo, que lo ha creado, ni extraerlos de otro sitio que de ciertas semillas de verdades que están naturalmente en nuestras almas» (AT VI, 63-64).

7. Esta es la primera consecuencia que se sigue del primer principio de la nueva filosofía propuesta por Descartes: que la naturaleza del yo que piensa es sustancial y puramente (esto es, esencialmente, con independencia de toda otra cosa o principio) espiritual.

8. En francés, *moi*; la versión latina traduce por *mens* (mente).

9. En el texto francés, *âme*; en la versión latina, *ego*.

10. Queda así consumada, en apenas dos párrafos, la cartesiana desvalorización del cuerpo en beneficio del alma.

11. Esta verdad primera se convierte, así, en «regla que sirve para encontrar otras», como ha escrito Descartes en la segunda parte.

12. Descartes moviliza aquí un axioma propio de la luz natural, ampliándolo: la nada no produce nada; lo menos perfecto no puede producir lo más perfecto.

13. Como se puede constatar al leer este párrafo, Descartes no extiende su duda a los principios de contradicción y de causalidad. Puede así, por tanto, probar la existencia de Dios a partir de sus efectos. Pero a partir de sus efectos en el pensamiento, no, a la manera escolástica, partiendo de sus efectos en el mundo físico, exterior.

14. Es decir, en Dios.

15. De la potencia de Dios.

16. Este es el fundamento de la llamada teoría de la creación continua. En el «Resumen» que antepone a las *Meditaciones*, Descartes definirá las sustancias creadas afirmando que «las cosas que no pueden existir sin ser creadas por Dios, son por naturaleza corruptibles, y no pueden nunca cesar de ser si no son reducidas a la nada por el mismo que quiere negarles su concurso ordinario» (AT IX, 10). Lo que se afirma en este texto, y nunca ha sido desmentido por Descartes, es que la existencia de las sustancias creadas es un don de la incomprensible y trascendente voluntad de Dios; que esta puede reducir a la nada esas mismas sustancias creadas, siendo este el único motivo por el que pueden dejar de existir; y que esa voluntad trascendente es lo que las mantiene en la existencia en virtud de su concurso a lo largo de todo el tiempo en que existen. La existencia de las criaturas, al igual que su propia creación, es, pues, profundamente ininteligible en la metafísica de Descartes. Sobre esta teoría, se deben consultar los trabajos ya clásicos de É. Boutroux, *Des vérités éternelles chez Descartes*, Vrin, París, 1927, pp. 79-85; L. J. Beck, *The Metaphysics of Descartes. A Study of the* Meditations, Clarendon, Oxford, 1965, pp. 192-198, o B. Rousset, *Spinoza lecteur des* Objections *faites aux* Méditations *de Descartes et de ses* Réponses, Kimé, París, 1996, pp. 97-102.

17. El examen de la geometría le sugiere a Descartes una segunda prueba de la existencia de Dios: la llamada, desde Kant, *ontológica*, la

cual acumula más evidencia, afirma nuestro autor, que las demostraciones de la geometría. La prueba consiste en la aplicación a la idea de Dios de la regla de la evidencia: atribuyo a Dios aquello que concibo clara y distintamente que pertenece a su idea.

18. Traduzco el francés *esprit* por *ánimo*, y no por *mente* o *ingenio*, siguiendo la versión latina del texto, que da *animus*. Descartes marca claramente así la distancia respecto del término que ha empleado inmediatamente antes: *âme*, esa alma de la que algunos afirman que «hay dificultad [...] en conocer lo que es».

19. Descartes parece querer recordar al lector que no solo en la Escuela se ha partido de este principio —el cual se ha convertido en una suerte de adagio: *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*—; también la tradición epicúrea y materialista asume un sensualismo que sirve, entre otras muchas cosas, para conducir al ateísmo, al deísmo o al escepticismo religioso. Tras haber demostrado la existencia de Dios considerando tan solo su esencia o idea, desecha con gesto firme toda tentación sensualista.

20. Una seguridad o una certeza moral, esto es, una certeza o seguridad que, sin ser absoluta como la certeza metafísica de la que se hará cuestión un poco más adelante, baste para ordenar la práctica.

21. O sea, contradicción.

22. Esta afirmación ha dado pie a la objeción según la cual Descartes cometería algo así como un círculo lógico: prueba que Dios existe partiendo de la idea clara y distinta de Dios, pero es ese mismo Dios, cuya existencia ha sido demostrada de esta manera, quien garantiza la validez, la verdad, de las ideas claras y distintas...

23. Esto es, la razón.

Quinta parte

1. Posible referencia a la doctrina de la creación divina de las verdades eternas que Descartes expone por vez primera a Mersenne en sus cartas de la primavera de 1630 ya mencionadas anteriormente.

2. Se refiere Descartes a *El mundo o tratado de la luz*, texto acabado (de hecho, es retirado de la imprenta a punto de ser editado)

en 1633. Permanecerá inédito hasta catorce años después de la muerte del filósofo. La primera edición de la obra se hace en París, *chez* Jacques Le Gras, en 1664. En cuanto a las razones que le llevan a detener el proceso de su publicación, se hallan expuestas en la correspondencia con Mersenne del año 1634 (cartas 52, 53, 54 y 56; AT I, 280-299 y 300-306): la condena de Galileo en 1633 por haber sostenido la tesis del movimiento de la Tierra en torno al Sol, y la fidelidad y obediencia cartesiana a la Iglesia católica, la cual siempre ha pesado más que su voluntad de difundir y publicar sus trabajos. Así, escribe en febrero de 1633: «... he querido suprimir enteramente el tratado que había escrito, y perder casi todo el trabajo de cuatro años, para rendir una entera obediencia a la Iglesia, pues ella ha prohibido la opinión del movimiento de la Tierra» (AT I, 281), o en abril del mismo año: «... os diré que todas las cosas que explicaba en mi tratado, entre las que se encontraba también la opinión de que la Tierra se mueve, dependían tanto unas de otras que basta con saber que una es falsa para conocer que todas las razones de que me servía carecen de fuerza; y aunque pensase que eran muy ciertas y muy evidentes, no quisiera, sin embargo, por nada del mundo, sostenerlas en contra de la autoridad de la Iglesia» (AT I, 285). La pregunta que todo lector atento se plantea en este punto es crucial: ¿se entrega aquí Descartes a esa cautela que tan bien expresa la frase latina de la que él mismo se apropia convirtiéndola en su emblema: *benè vixit, benè qui latuit*? La sinceridad de la adhesión de nuestro autor a los principios de la religión y de la Iglesia católica parece fuera de toda duda. En esta correspondencia se puede asistir a la inquietud, incluso a la tragedia, que supone para él el conflicto entre, por una parte, su aceptación de unas verdades científicas y metafísicas (pues, como repite constantemente, las primeras dependen de las segundas) que considera evidentes y muy ciertas, y, por otra, la posición que la Iglesia mantiene respecto a las primeras. En esta misma carta que acabo de citar —y en la que, por cierto, nuestro autor insiste en la célebre divisa que mencionaba un poco más arriba ante alguien tan poco sospechoso de desvío respecto de la ortodoxia eclesiástica como Marin Mersenne, quien de ninguna manera puede ser considerado como un mero instrumento utilizado para difundir las ideas cartesianas, o como

alguien ajeno al círculo en el que se está fraguando la «nueva filosofía»—, Descartes se muestra ciertamente impaciente, a la espera de un dictamen definitivo por parte de las más altas autoridades eclesiales sobre el asunto Galileo: «En cuanto al movimiento de la Tierra, me sorprende que un hombre de Iglesia [Ismaël Boulliau] se atreva a escribir sobre él, sea cual sea la forma como se excuse por ello; pues he visto un documento sobre la condena de Galileo, imprimido en Lieja el 20 de septiembre de 1633, en el que aparecen estas palabras: *quamuis hypotheticè à se illam proponi simularet* [aun si se finge proponer esta opinión tan solo a manera de hipótesis], de suerte que parecen prohibir incluso que se utilice esta hipótesis en astronomía, lo cual hace que no me atreva a comunicarle ninguno de mis pensamientos sobre esta cuestión. Por tanto, no viendo aún que esta censura haya sido autorizada por el papa ni por el concilio, sino solamente por una congregación particular de los cardenales inquisidores, no pierdo del todo la esperanza de que suceda con todo esto lo mismo que sucedió con [la opinión sobre] las antípodas, que antaño fue condenada casi de la misma manera, ni, por ello, de que mi *Mundo* pueda, con el tiempo, ver la luz del día, en cuyo caso yo mismo necesitaré servirme de mis razones» (AT I, 288).

Descartes tiene por muy cierta y muy verdadera la «opinión» del movimiento de la Tierra. Y considera, además, y creo que muy sinceramente, que el mantenimiento de dicha opinión en ningún modo debería ser contrario a la fe católica, pues los principios de su propia metafísica, de los que depende su física, sirven para una fundamentación definitiva —al menos en su opinión, como no se cansa de repetir— de aquella fe. De hecho, lo que afirma concebir como absolutamente necesario y urgente es que la Iglesia se implique con firmeza en una suerte de reforma filosófica, pues ha estado durante mucho tiempo vinculada a los errores y prejuicios de la filosofía aristotélica y escolástica y ello supone un verdadero lastre intelectual y un auténtico peligro. El propio proyecto filosófico cartesiano —nuestro autor insiste a menudo y explícita, casi obsesivamente en este punto— no será ajeno, ni mucho menos, a dicha renovación. Quizás no carezca de interés vincular los dos textos siguientes: en primer lugar, en carta a Mersenne del 18 de diciembre de 1629 (AT I, 82-

105), dice querer enviarle su pequeño tratado de física (germen o semilla de *El mundo*) para conocer su opinión; teme que sus ideas no sean bien acogidas, pues la teología ha estado «sometida hasta tal punto a Aristóteles, que casi es imposible explicar otra filosofía [distinta de la aristotélica], sin que inmediatamente parezca ir contra la fe» (AT I, 85-86). En segundo lugar, unos pocos años más tarde, en carta también a Mersenne del verano de 1632, afirmará que el catolicismo está perdido si no puede demostrar «científicamente» la imposibilidad de que la Tierra se mueva, reforzando así su proyecto de construir una metafísica que, fundamentando también el movimiento terrestre, el cual debe ser verdadero, converja con los principios de la religión católica: «Siento compasión, con vos, por ese autor que se sirve de razones astrológicas para probar la inmovilidad de la Tierra; mas sentiría una compasión mayor por el siglo si pensase que aquellos que han querido hacer de esta opinión un artículo de fe careciesen de razones más fuertes para sostenerla» (AT I, 258).

Por lo demás, y a pesar de esta renuncia a publicar el texto de *El mundo*, Descartes no desecha en ningún momento la posibilidad de utilizar algunas de las ideas contenidas en ese tratado. Así, en los escritos a que introduce el *Discurso del método* —en la *Dióptrica* y, sobre todo, en los *Meteoros*—, expone y desarrolla muchas de las ideas que forman parte del *Tratado de la luz*: aquellas, precisamente, en las que no se expresa compromiso alguno con el heliocentrismo o con la teoría del movimiento terrestre en torno al sol. En cuanto al *Discurso del método*, esta quinta parte es un largo resumen de la física contenida en *El mundo o tratado de la luz*, así como de las posiciones médico-fisiológicas contenidas en el tratado que, casi con total seguridad —al menos según testimonio de Clerselier, su primer editor— constituiría originariamente su capítulo XVIII: el llamado *Tratado del hombre* (texto, pues, cuya publicación como tratado completo, independiente, no tendría demasiado sentido). Por lo demás, el hecho de que el *Tratado del hombre* haya sido editado por Clerselier anteponiéndole la nota «capítulo XVIII», y dado que *El mundo* se interrumpe en el capítulo XVI, indica claramente que los dos últimos capítulos de ese tratado están perdidos.

3. La precaución cartesiana es aquí extrema. Los espacios imaginarios son, en la tradición escolástica, la cual acepta la finitud del mundo creado por Dios y descrito en el libro del *Génesis*, los espacios ficticios concebidos únicamente por la imaginación que se hallarían más allá del mundo o del universo realmente existente.

4. Dios, efectivamente, es quien crea las verdades eternas. Sobre ello insiste Descartes en su correspondencia con Mersenne, ya mencionada, de la primavera de 1630, y vuelve sobre esta idea en *El mundo*, en un lugar verdaderamente estratégico: en su capítulo séptimo, justo en la mitad del tratado, donde llama «verdades eternas» a las leyes del movimiento. Esto es, a las leyes naturales, a las leyes de la física. Cf. AT XI, 47: «Mas me contentaré con advertiros de que además de las tres leyes que he explicado, no quiero suponer otras que no sean las que se siguen infaliblemente de estas verdades eternas...».

5. Una vez concebida como pura extensión de tres dimensiones, esto es, como el objeto de la geometría —pues puede ser descrita en términos de tamaño, figura y movimiento—, la materia puede ser considerada, a diferencia de lo que sucede en la tradición aristotélico-escolástica, como eminentemente inteligible. A esta diferencia va a referirse Descartes a continuación.

6. Axioma fundamental de la teoría de la creación continua a la que anteriormente he hecho alusión en nota.

7. Es decir, ofreciendo una explicación genética. En el *Discurso del método* Descartes se limita a describir la manera como funcionan los cuerpos. En 1648 redactará un tratado, *Descripción del cuerpo humano*, o *De la formación del feto*, en el que ensayará una explicación de los procesos que conducen a la formación de los cuerpos.

8. Esto es, solo se ha ocupado del aspecto corporal, material, del hombre, mostrándose coherente con el principio de la distinción sustancial entre cuerpo y alma. Descartes insiste en esta idea hasta el final del presente párrafo: se ocupa solo de aquello que nos hace similares a los animales irracionales (y a los autómatas, tan de moda en la Francia del siglo XVII), pero no de lo que nos hace hombres: el alma racional, el *bon sens*, el juicio.

9. El movimiento del corazón es «el primero y el más general» de los movimientos por ser aquel del que dependen todas las funciones y todos los movimientos de los cuerpos vivos.

10. O sea, los ventrículos derecho e izquierdo.

11. Todo este pasaje es difícil no solo en razón de su carácter técnico; también, quizás sobre todo, porque el vocabulario anatómico utilizado por Descartes está ya en desuso. En cualquier caso, es importante tener presente la distinción entre venas y arterias que subraya el filósofo: las últimas conducen la sangre hacia los órganos, las primeras vuelven a llevar al corazón la sangre que ha irrigado los órganos.

Me complace especialmente consignar aquí mi agradecimiento por la inestimable ayuda que me ha prestado mi hermano, el doctor José María Lomba, en la traducción, interpretación y actualización en las notas de todos los términos médicos empleados por Descartes.

12. La arteria pulmonar, que va del corazón a los pulmones.

13. Es decir, la vena pulmonar, que vuelve a llevar la sangre desde los pulmones al corazón.

14. Esto es, la tráquea.

15. O arteria aorta.

16. Las válvulas.

17. La válvula tricúspide.

18. Las tres válvulas sigmoideas.

19. La válvula bicúspide o mitral.

20. Las válvulas sigmoideas situadas en la entrada de la arteria pulmonar.

21. Es decir, las aurículas del corazón.

22. Todo este párrafo sería una prolija explicación de lo que hoy es conocido como sístole y diástole.

23. Descartes, gran aficionado a las disecciones, incluso a las vivisecciones, sabe bien de qué está hablando. Escribe en su *Descripción del cuerpo humano* (AT XI, 228): «No se puede dudar de que haya calor en el corazón, pues se le puede sentir incluso con la mano cuando se abre el cuerpo de algún animal vivo».

24. Se trata de William Harvey (1578-1657), médico inglés profesor de medicina y cirugía y descubridor de la circulación de la

sangre, aunque Descartes considera falsa su explicación del movimiento del corazón. En cualquier caso, el francés conoce y se inspira en la obra fundamental del inglés: *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis animalibus* (Fráncfort, 1528; esp. cap. VIII).

25. Todo este largo párrafo es una acumulación de argumentos en favor de la tesis cartesiana —contra Harvey, quien sostiene que el hecho de que el corazón sea un músculo activo explica suficientemente la circulación sanguínea— según la cual es el calor propio del corazón lo que hace que la sangre circule por todo el cuerpo. Este calor haría que la sangre entre en ebullición y se ponga así en movimiento, provocando el pulso, etc. La medicina de hoy estaría mucho más cerca de las tesis de Harvey que de las cartesianas.

26. Partículas más tenues de la sangre, producto exclusivo del calor del corazón, los espíritus animales, principio puramente material, determinan todo movimiento corporal; el mecanicismo es aquí total: todo animal, todo cuerpo, es solo máquina, contraponiéndose el otro principio, el alma, que constituye al hombre como sustancia bipolar.

27. Que las reglas «de los mecánicos» o de la mecánica sean enteramente aplicables a todo proceso fisiológico —pues son «las mismas que las de la naturaleza»— significa que estos no son más que procesos puramente materiales. Descartes estará ya en condiciones de desarrollar, fundadamente, su teoría del cuerpo como máquina o como autómata.

28. Descartes ofrece esta explicación en su *Tratado del hombre* (AT XI, 133-137): pese a ser muy sutiles, los espíritus animales poseen la capacidad de inflar los músculos a la manera como el aire infla una pelota y la mantiene tensa y dura. Entrando y saliendo de los músculos, los espíritus animales hacen que estos se expandan y contraigan, generando así el movimiento.

29. El hombre se distingue del animal o del autómata en virtud solamente de su alma racional, condición del lenguaje. Un hombre es un compuesto, pues, de cuerpo y alma; un autómata o un animal, solo es cuerpo. La posición que combate Descartes en este párrafo (posición que se puede desdoblar: hombre y animal no son esencialmente distintos, bien porque los hombres no poseen un alma distinta de su cuerpo, bien porque tanto los hombres como los animales son un

compuesto de cuerpo y alma) es la sostenida por Montaigne en *Ensayos* II, 12: «Apología de Ramón Sibiuda».

30. Comienza aquí, hasta el final del párrafo, una serie de argumentos dirigidos contra Montaigne (*Ensayos* II, 12) y contra Charron (*De la sagesse* I, 8, 34).

31. Tal es la tesis de Montaigne y Charron: los animales sí poseen razón, aunque en un grado inferior a la que poseen los hombres. La diferencia entre animales y hombre está exclusivamente en un más o un menos de razón.

32. A este respecto, es enjundiosa la observación de Descartes acerca de los animales y su supuesta inteligencia, en carta a Chanut del 1 de noviembre de 1646. Observación que bien puede aplicarse al contexto en que aparece, y en que será recibido, el *Discurso del método*: «… ojalá hubiese sido yo tan sabio como —según se dice— lo son los monos, en opinión de los salvajes; nunca habría sido conocido por nadie en calidad de autor de libros. Pues se dice que aquellos se imaginan que los monos podrían hablar si quisieran, pero que se abstienen de hacerlo para que no se les obligue a trabajar. Y puesto que yo no he tenido la misma prudencia de abstenerme de escribir, ya no tengo tanto ocio ni tanto reposo como el que tendría si tuviese el ánimo de callarme. Mas, dado que la falta ya ha sido cometida, y soy conocido por una infinidad de gentes de escuela que miran mis escritos atravesadamente buscando en ellos, por todos los lados, los medios para perjudicarme, tengo muchos motivos para desear serlo también por personas de mayor mérito cuyo poder y virtud puedan protegerme» (AT IV, 535).

33. La imagen del piloto y el navío aparece en el *De anima* de Aristóteles (II, 1, 413a): «Es perfectamente claro que el alma no es separable del cuerpo o, al menos, de ciertas partes del mismo si es que es por naturaleza divisible: en efecto, la entelequia de ciertas partes del alma pertenece a las partes mismas del cuerpo. Nada se opone, sin embargo, a que ciertas partes de ella sean separables al no ser entelequia de cuerpo alguno. Por lo demás, no queda claro todavía si el alma es entelequia del cuerpo como lo es el piloto del navío» (trad. de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1978).

34. Que la filosofía de Descartes sea una suerte de nueva apologética en contra del libertinismo y el escepticismo (una de las formas en que el primero es reconocido desde el siglo XVI), lo prueban numerosos pasajes de su obra. Por ejemplo, este con el que cierra la quinta parte del *Discurso*. Como afirmará una y otra vez en su correspondencia con Morus o con el marqués de Newcastle, a propósito del alma de los animales, y explícitamente frente a Montaigne y Charron, demostrar que solo los hombres poseen alma sirve para acabar con un famoso argumento libertino: aquel según el cual, en caso de que el hombre fuese inmortal, difícilmente se hallaría una razón que probase que no lo son también los animales dotados de alma. De hecho, ambos corresponsales de Descartes señalarán en sus cartas que el francés establece esta distinción entre cuerpo y alma, y entre hombre y animales, de manera tan tajante, para poder demostrar con solvencia la exclusiva inmortalidad de los hombres. Véase, por ejemplo, la penúltima carta que escribe a Newcastle, el 26 de noviembre de 1646, en la que repite casi punto por punto los argumentos desplegados en el *Discurso*: «Sé bien que las bestias hacen muchas cosas mejor que nosotros, pero ello no me asombra, pues eso mismo sirve para probar que actúan naturalmente y mediante resortes, como un reloj, el cual muestra qué hora es mucho mejor que nuestro juicio. Y no cabe duda de que cuando las golondrinas vuelven en primavera, actúan como relojes. Todo lo que hacen las abejas es de igual naturaleza, y el orden que guardan las grullas al volar, y el que observan los monos al batirse, si es verdad que observan alguno, y, finalmente, el instinto de enterrar a sus muertos, no es más extraño que el de los perros y los gatos, que remueven la tierra para enterrar sus excrementos, aunque casi nunca lleguen a enterrarlos. Lo cual muestra que solo lo hacen por instinto y sin pensar en ello. Solamente puede decirse que, aun cuando las bestias no realicen ninguna acción que nos asegure de que piensan, sin embargo, dado que los órganos de sus cuerpos no son muy diferentes de los nuestros, podemos conjeturar que se da algún pensamiento unido a esos órganos, como experimentamos en nosotros, aunque el suyo sea mucho menos perfecto. A lo cual no tengo nada que responder, si no que, si pensasen como nosotros, tendrían un alma inmortal, igual que nosotros, lo cual

no es muy verosímil, pues no hay razón para creerlo de algunos animales sin creerlo de todos, y hay muchos que son demasiado imperfectos como para poder creerlo de ellos, como las ostras, las esponjas, etc. Pero temo importunaros con este discurso, y todo lo que deseo es manifestaros que soy, etc.» (AT IV, 575-576).

Sexta parte

1. Descartes, según escribe en este párrafo, habría terminado *El mundo* en el verano de 1633. Poco antes, en 1632, Galileo ha publicado su teoría acerca del movimiento de la Tierra en su *Diálogo sobre los dos principales sistemas del mundo*.

2. Como señala Étienne Gilson en su edición del *Discurso* (Vrin, París, 1970, p. 125, nota 4), debe subrayarse el matiz que traza aquí Descartes: una cosa son las opiniones que el filósofo asume como verdaderas, y otra las que él difunde, las cuales, además de verdaderas, deben no causar problema político o religioso alguno.

3. Esto es, a favor y en contra de la publicación de la nueva filosofía de Descartes. Este repertorio de razones es lo que viene a continuación.

4. El antecedente es «tales conocimientos».

5. Sigo aquí, una vez más, la versión latina: *animus* en lugar del francés *esprit*.

6. Tal es el significado en este contexto del término *experiences*. La lengua francesa, a diferencia del resto de lenguas románicas, no dispone de dos palabras distintas con las que distinguir la *experiencia* de la *experimentación*, propiciando así la confusión en muchas traducciones.

7. De nuevo sigo la versión latina y doy *ingenios preclaros* donde en francés se escribe *ingenios capaces*.

8. La esperanza cartesiana es clara: la puesta en común de los resultados a que conduce la aplicación del método propuesto abre un futuro esplendoroso para la ciencia y, dada su inmediata aplicabilidad técnica, para la humanidad en su conjunto. Nótese cómo esta idea moderna de progreso se forja a la vez que se propugna el abandono

definitivo de las vías antiguas (aristotélico-escolásticas) del conocimiento.

9. O sea, transformar esas experiencias, haciéndolas artificialmente mucho más complejas, en verdaderos experimentos.

10. En francés, *esprit*; *animus* en la versión latina.

11. Esto es, de aquellos principios.

12. Es decir, a esta dificultad.

13. «Disputas» en el sentido técnico de *disputatio*, debate público, dirigido por un maestro, en el que los participantes confrontan posiciones teóricas diversas empleando las armas de la lógica argumentacional y la silogística aristotélica. La *disputatio*, ejercicio emblemático en la universidad medieval, es empleada aún a comienzos del siglo XVII en las instituciones educativas de los jesuitas para poner a prueba diversas opiniones en conflicto. Tras todo lo expuesto a lo largo de las cinco primeras partes del *Discurso del método*, Descartes no puede considerar esta forma de enseñanza y aprendizaje sino como meramente retórica, incluso sofística y, por tanto, inútil. En efecto, la presencia de varias tesis opuestas a propósito de una misma cuestión solo es posible si todas ellas son tan solo verosímiles, pues la verdad borraría como de un plumazo toda tesis que se le opusiese, esto es, que fuese falsa.

14. Misma idea que en el comienzo de la segunda parte.

15. Latín, *viris acutissimus*; francés, *personnes de tres bon esprit*.

16. El *Discurso* se cierra como se abrió: con una crítica de la manera como se ha hecho filosofía hasta el momento en que el propio Descartes la está renovando. Véase, de nuevo, la carta-prefacio de la traducción francesa, debida al abate Picot, de los *Principia philosophiae*.

17. O sea, quienes practican las ciencias ocultas, mágicas, especialmente la alquimia.

18. Descartes, en toda esta parte, juega con el doble sentido de este término. Además del *público* al que se dirige con el *Discurso del método*, el *público* también alude a *lo público*, esto es, al Estado, pues su pretensión es que este se haga cargo de los costes de los experimentos de que se está tratando y le proteja de toda molestia o, incluso, persecución. Ello es claro, pues el avance de la ciencia

experimental cartesiana redundaría, según repite nuestro autor por activa y por pasiva, en un beneficio verdaderamente *público* y común.

19. Nueva alusión a *El mundo* y a las razones que llevan a Descartes a tomar la decisión de no publicarlo. La insistencia cartesiana sobre este asunto es buena prueba de que su deseo es que las circunstancias cambien para poder ofrecer sin tapujos una obra tan valiosa (en este sentido, el *Discurso del método* es solo una promesa de lo que podría alcanzarse si se levantasen todos esos obstáculos) al mundo, al público y a lo público.

20. Sigo aquí la versión latina del texto: *perfecta anima tranquillitati*, más cercano al castellano que el francés *parfait repos d'esprit*.

APÉNDICES

CARTAS

CARTA 66 [AT I, 338]

DESCARTES A MERSENNE
[Leiden, marzo de 1636]

Mi reverendo padre:

Hace alrededor de seis semanas que he recibido vuestras últimas [cartas] del dieciocho de enero, y no había recibido las anteriores sino cuatro o cinco días antes. Lo que me ha hecho diferir el responderos ha sido que esperaba haceros saber pronto que estaba ocupado con alguna impresión. Pues he tomado este designio en esta ciudad, mas los (Elzevier[1]), que antes mostraban tener muchas ganas de ser mis libreros —imaginándose, según creo, que no me escaparía una vez me han visto aquí—, han sentido ganas de hacerse de rogar, lo cual es la causa de que haya decidido prescindir de ellos. Y aunque puedo encontrar aquí bastantes otros libreros, sin embargo no me resolveré a nada con ninguno mientras no haya recibido noticias vuestras, con tal de que no tarde demasiado en recibirlas. Y si juzgáis que mis escritos [339] pueden ser imprimidos en París más cómodamente que aquí, y si os place ocuparos de ello —como gentilmente os habéis ofrecido a hacerlo alguna vez—, os los podré enviar inmediatamente después de haber recibido vuestra carta. Solamente hay una

dificultad: que mi copia no está mejor escrita que esta carta, que ni la ortografía ni las comas son en ella mejor observadas, y que las figuras no están trazadas en ella sino por mi mano, es decir, muy mal, de suerte que si no las entendéis interpretándolas a partir del texto, será imposible comprenderlas. Aparte de esto, me agradaría mucho que el conjunto fuese imprimido en caracteres muy bellos, y en muy buen papel, y que el librero me diese al menos doscientos ejemplares, pues me placería distribuírselos a muchas personas. Y a fin de que sepáis lo que tengo ganas de hacer imprimir, serán cuatro tratados enteramente en francés, y el título general será *El proyecto de una ciencia universal que pueda elevar a nuestra naturaleza a su mayor grado de perfección. Más la Dióptrica, los Meteoros y la Geometría, donde las más curiosas materias que el autor ha podido escoger, para dar prueba de la ciencia universal que propone, son explicadas de tal suerte que puedan entenderlas incluso quienes no han estudiado*. En este *proyecto* descubro una parte de mi método, trato de demostrar la existencia de Dios y el alma separada del cuerpo, y añado muchas otras cosas que, según creo, no le serán desagradables al lector. En la *Dióptrica*, además de la materia de las refracciones y la invención de [340] lentes, hablo también, muy particularmente, del ojo, de la luz, de la visión y de todo lo que pertenece a la catóptrica y a la óptica. En los *Meteoros* me detengo principalmente sobre la naturaleza de la sal, las causas de los vientos y del trueno, las figuras de la nieve, los colores del arcoiris, a propósito de lo cual intento también demostrar, en general, cuál es la naturaleza de cada color, y las coronas o *halones*, y los soles o *parhelia* semejantes a los que aparecieron en Roma hace seis o siete años. Finalmente, en la *Geometría* trato de ofrecer una manera general para resolver todos los problemas que jamás han sido

resueltos. Y todo esto no hará, creo, un volumen de más de cincuenta o sesenta folios. Por lo demás, no quiero poner mi nombre en él, siguiendo mi antigua resolución, y os ruego que no le digáis nada de esto a nadie, a no ser que juzguéis apropiado hablar con algún librero a fin de saber si tiene ganas de servirme sin, no obstante, terminar de cerrar con él trato alguno antes de recibir mi respuesta. Me resolveré según lo que me hagáis el favor de comunicarme. También me agradaría mucho emplear a cualquier otro antes que a aquellos que mantienen correspondencia con (Elzevier), quien, sin duda, les habrá advertido, pues sabe que os escribo.

He empleado en esto todo mi papel; no me queda más sino para deciros que, a fin de examinar las cosas que Galileo dice *de Motu*, sería [341] preciso más tiempo del que tengo actualmente.

Juzgo el experimento de los sonidos que no van más deprisa a favor que contra el viento, como verdadero al menos *ad sensum*. Pues el movimiento del sonido es totalmente otro que el del viento. Os agradezco también el de la bala disparada hacia el cénit, la cual no cae, cosa muy admirable. No supongo que la materia sutil, de la que os he hablado en muchas ocasiones, sea de otra materia que los cuerpos terrestres. Mas, como el aire es más líquido que el agua, así, la supongo aún mucho más líquida, o fluida, y penetrante que el aire. En cuanto a la reflexión del arco, se debe a que, estando corrompida la figura de sus poros, la materia sutil que pasa a su través tiende a restablecerlos sin que importe por qué lado entra. Soy, etcétera.

CARTA 70 [AT I, 347]

DESCARTES A MERSENNE
[Leiden, marzo de 1637]

[348] Me parece que tenéis muy mala opinión de mí, y que me juzgáis muy poco firme y poco resuelto en mis acciones, pues pensáis que deba yo deliberar sobre lo que me pedís acerca de cambiar mi designio y unir mi primer discurso a mi física, como si debiese dársela a mi librero hoy mismo tras haber leído vuestra carta. Y no he podido evitar reirme al leer el pasaje en el que decís que obligo al mundo a matarme a fin de que se puedan ver antes mis escritos. A esto no tengo otra cosa que responder sino [349] que están ya en un lugar y en un estado tal que quienes me maten no podrán tenerlos jamás, y que si no muero muy a mi gusto, y muy satisfecho de los hombres que viven, seguramente no se verán sino cien años después de mi muerte.

Os estoy muy agradecido por las objeciones que me escribís, y os suplico que continuéis enviándome todas las que escuchéis, y que lo hagáis de la manera más desventajosa para mí que se pueda; es el mayor favor que me podríais hacer, pues no acostumbro a quejarme mientras se vendan mis heridas, y quienes me hagan el favor de instruirme y me enseñen algo me encontrarán siempre muy dócil. Mas no he podido entender bien lo que objetáis acerca del título. Pues no lo llamo *Tratado del método*, sino *Discurso del método*, que es lo mismo que *Prefacio o aviso acerca del método*, para mostrar que no tengo yo el designio de enseñarlo, sino solamente el de hablar de él. Pues, como puede verse a partir de lo que de él digo, consiste más en práctica que en teoría, y llamo a los tratados que le

siguen *Ensayos de este método* porque pretendo que las cosas que contienen no han podido ser halladas sin aquel, y que por ellos se puede conocer lo que dicho método vale. Al igual que he insertado también algo de metafísica, de física y de medicina en el primer discurso para mostrar que se extiende a toda suerte de materias.

En cuanto a vuestra segunda objeción, a saber, que no he explicado lo bastante por lo menudo de dónde sé que el alma es una sustancia distinta del cuerpo, y cuya [350] naturaleza no es sino pensar, lo cual es la sola cosa que torna obscura la demostración tocante a la existencia de Dios, confieso que lo que vos escribís al respecto es muy verdadero, y también que ello hace difícil de entender mi demostración tocante a la existencia de Dios. Mas no puedo tratar mejor este asunto que explicando ampliamente la falsedad o la incertidumbre que se encuentra en todos los juicios que dependen del sentido o de la imaginación, a fin de mostrar a continuación cuáles son los que solo dependen del entendimiento puro y cuán evidentes y ciertos son. Cosa que he omitido yo totalmente a propósito y por consideración, y principalmente a causa de que he escrito en lengua vulgar, por miedo de que las mentes débiles, abrazando ávidamente en primer lugar las dudas y escrúpulos que me habría sido preciso proponer, no pudiesen después comprender de la misma manera las razones por las cuales habría yo intentado removerlos, y, así, de que les hubiese colocado en un mal paso, sin, tal vez, sacarles de él. Mas hace alrededor de ocho años que he escrito en latín un comienzo de metafísica en el que todo esto es deducido bastante prolijamente, y si se hace una versión latina de este libro, como se prepara, podré incorporarlo a él. Sin embargo, estoy convencido de que quienes atiendan bien a mis razones tocantes a la existencia de Dios, las encontrarán tanto más

demostrativas cuanto mayores sean los esfuerzos que hagan para hallar sus defectos. Y yo pretendo que son más claras en ellas mismas que todas las demostraciones de los geómetras, de suerte que no me parecen obscuras sino en relación con aquellos que no saben [351] *abducere mentem a sensibus*, según lo que he escrito en la página 38.

Os debo una infinidad de favores por la molestia que os ofrecéis a tomaros de llevar al impresor mis escritos; mas si fuese preciso hacer algún gasto, no me importaría que otros lo hiciesen, y no dejaré de enviaros todo lo que haga falta. Es verdad que no creo que sea mucho; al menos ha habido libreros que me han ofrecido un presente a cambio de que pusiese en sus manos lo que yo hiciera, y ello incluso desde antes de que saliese yo de París y de que hubiese comenzado a escribir cosa alguna. De suerte que juzgo que todavía puede haber suficientes locos como para imprimirlos a su costa, y que se encontrarán también lectores que compren fácilmente los ejemplares y se curen de su locura. Pues, haga lo que haga, no me ocultaré como si hubiese cometido un crimen, sino que lo haré solamente para evitar el ruido y conservar la misma libertad de que he gozado hasta ahora. De suerte que no temeré tanto que algunos sepan mi nombre; mas ahora me agrada mucho que no se hable en absoluto de mí, a fin de que el mundo no espere nada y de que lo que yo haga no sea menor que lo que se habría esperado de mí.

Me burlo con vos de las imaginaciones de ese químico del que me escribís, y creo que semejantes quimeras no merecen ocupar por un solo momento los pensamientos de un hombre cultivado. Soy, etcétera.

CARTA 71 [AT I, 352]

DESCARTES A ***
[Leyde, marzo de 1637]

[353] Señor:

confieso que, como señaláis, hay un gran defecto en el escrito que habéis visto, y que en él no he extendido las razones por las que pienso probar que nada hay en el mundo que sea de suyo más evidente y más cierto que la existencia de Dios y del alma humana para hacérselas fáciles a todo el mundo. Mas no he osado intentar hacerlo, pues ciertamente me habría sido preciso explicar muy por lo menudo las razones más fuertes de los escépticos para mostrar que no hay ninguna cosa material de cuya existencia estemos seguros, y, por el mismo medio, acostumbrar al lector a despegar su pensamiento de las cosas sensibles; luego, [me habría sido preciso] mostrar que quien duda así de todo lo que es material no por ello puede, de ninguna manera, dudar de su propia existencia, de donde se sigue que esta, es decir, el alma, es un ser o una sustancia que no es en modo alguno corporal, y que su naturaleza no es sino pensar, y también que ella es la primera cosa que se puede conocer ciertamente. Incluso, deteniéndose uno bastante tiempo sobre esta meditación, se adquiere poco a poco un conocimiento muy claro y, si me atrevo a hablar así, intuitivo, de la naturaleza intelectual en general, cuya idea, siendo considerada sin limitación, es la que nos representa a Dios, y, limitada, es la de un ángel o la de un alma humana. Sin embargo, no es posible entender bien lo que he dicho después acerca de la existencia de Dios a no ser que se comience por ahí, como he dado a entender suficientemente en la página

38[2]. Mas tengo miedo de que esta entrada, que hubiera parecido, en primer lugar, querer [354] introducir la opinión de los escépticos, hubiese ofuscado a las mentes más débiles, principalmente a causa de que escribía yo en lengua vulgar. De manera que ni siquiera he osado poner lo poco que hay en la página 32 sino después de haberlo empleado como prefacio. Y en cuanto a vos, señor, y a vuestros semejantes, que sois de los más inteligentes, he esperado que si se toman la molestia, no solamente de leer, sino también de meditar por orden las mismas cosas que he dicho que he meditado yo, deteniéndose lo bastante en cada punto para ver si yo he fallado o no, extraerán las mismas conclusiones que he extraído yo. Estaré encantado, en el primer momento de ocio de que disponga, de hacer un esfuerzo para tratar de aclarar más este asunto, y de haber tenido con ello una ocasión de daros fe de que soy, etcétera.

CARTA 92 [AT I, 454]

DESCARTES AL [PADRE NOËL]
[octubre de 1637]

Mi reverendo padre:

Mucho me agrada saber, por la carta que habéis tenido a bien escribirme, que aún gozo de la ventura de formar parte de vuestro recuerdo y vuestro afecto. Os agradezco también vuestra promesa de hacer examinar el libro que os he enviado por aquellos de los vuestros que más gustan de esas materias, y hacer que se me envíen sus censuras, cosa por la cual me siento

muy obligado hacia vos. Solamente desearía, aparte de esto, que vos quisieseis tomaros la molestia de [455] añadir las vuestras, pues os aseguro que no las habrá cuya autoridad pueda más que la vuestra sobre mí, ni a las que me encomiende más gustosamente. Es verdad que aquellos de entre mis amigos que ya han visto este libro me han enseñado que hacen falta tiempo y estudio para poder juzgarlo bien, debido a que no se puede persuadir bien de sus comienzos (al menos de los de la *Dióptrica* y los *Meteoros*) sino mediante el conocimiento de todas las cosas que vienen después, y a que estas cosas que siguen no pueden ser bien entendidas a menos que se recuerden todas las que les preceden. Por ello, os estaré particularmente agradecido si tenéis a bien tomaros aquella molestia, o hacer que otros se la tomen. Pues, en efecto, yo no albergo otro designio que el de instruirme, y quienes me reprendan por alguna falta siempre me harán mayor favor que quienes me elogien. Por lo demás, nadie hay que me parezca tener un interés más grande en examinar este libro que los de vuestra Compañía, pues ya veo que tantas personas se inclinan a creer en lo que contiene (particularmente los *Meteoros*), que no sé de qué manera podrán enseñarlas de aquí en adelante, como hacen todos los años en la mayor parte de vuestros colegios, si no refutan lo que yo he escrito, o si no lo aceptan. Y como sé que la principal razón que hace que los vuestros rechacen muy cuidadosamente todo tipo de novedades en materia de filosofía es el temor que tienen de que provoquen también algún cambio en teología, quiero advertiros aquí, particularmente, que no hay [456] absolutamente nada que temer en este respecto de las mías, y que tengo motivos para dar las gracias a Dios por que las opiniones que han parecido las más verdaderas en física, por la consideración de las causas naturales, siempre han sido las que mejor concuerdan con los

misterios de la religión, como espero mostrar claramente cuando se presente la ocasión de hacerlo. Y, sin embargo, os suplico que continuéis concediéndome el favor de vuestro afecto, y que creáis que seré toda mi vida.

CARTA 109 [AT I, 558]

DESCARTES AL [PADRE VATIER]
[22 de febrero de 1638]

Mi reverendo padre:

Estoy encantado por el favor que me habéis hecho al ver tan cuidadosamente el libro de mis *Ensayos*, y al comunicarme vuestras opiniones al respecto con tantas muestras de benevolencia. Lo habría acompañado de una carta cuando os lo envié, y habría aprovechado esa ocasión para aseguraros que soy vuestro muy humilde servidor. Pero esperaba que pasase por el mundo sin que el nombre de su autor fuese conocido; sin embargo, puesto que este designio no ha podido alcanzar el éxito, debo creer que es más bien el afecto que habéis sentido por el padre, y no el mérito del hijo, la causa de la favorable acogida que le habéis dispensado, y estoy muy particularmente obligado a agradecéroslo. No sé si es que me jacto [559] de muchas cosas, extremadamente en ventaja mía, que están en las dos cartas que he recibido de vuestra parte. Pero os diré francamente que, de todos cuantos me han obligado mostrándome el juicio que se hacían de mis escritos, no ha habido ninguno, me parece, que me haya hecho tan buena justicia como vos. Quiero decir tan favorable, sin corrupción y

con mayor conocimiento de causa. En lo cual admiro que vuestras dos cartas hayan podido seguirse de tan cerca, pues las he recibido casi al mismo tiempo. Y, viendo la primera, me convencía de que no debía esperar la segunda sino tras vuestras vacaciones de san Lucas.

Mas a fin de que las responda yo puntualmente, os diré en primer lugar que mi designio no ha sido el de enseñar todo mi método en el discurso en que lo propongo, sino solamente el de decir lo bastante acerca de él como para que se juzgue que las nuevas opiniones que se verían en la *Dióptrica* y en los *Meteoros* no han sido concebidas a la ligera, y que tal vez vale la pena el esfuerzo de que sean examinadas. No he podido tampoco mostrar el uso de este método en los tres tratados que he dado, a causa de que prescribe un orden para investigar las cosas que es bastante diferente del que he creído que debía emplear para explicarlas. No obstante, he dado alguna muestra de él al describir el arcoiris, y si os tomáis la molestia de releerlo, espero que os contentará más de lo que haya podido hacerlo la primera vez, pues la materia es, de suyo, bastante difícil. Ahora bien, lo que me ha llevado a unir estos tres tratados al discurso que les precede es que me he [560] covencido de que podrían bastar para hacer que quienes los examinen cuidadosamente, y los comparen con lo que anteriormente ha sido escrito acerca de las mismas materias, juzguen que yo me sirvo de algún otro método que del común, y que tal vez no es de los peores.

Es verdad que he sido demasiado obscuro en lo que he escrito sobre la existencia de Dios en este tratado del método. Y aunque sea la pieza más importante, reconozco que es la menos elaborada de toda la obra, lo cual se debe en parte a que no me he resuelto a incorporarlo sino al final y cuando el librero me presionaba. Mas la principal causa de su oscuridad

procede de que no me he atrevido a extenderme sobre las razones de los escépticos, ni a decir todas las cosas que son necesarias *ad abducendam mentem a sensibus*. Pues no es posible conocer bien la certeza y la evidencia de las razones que prueban la existencia de Dios a mi manera, más que recordando distintamente aquellas que nos hacen observar la incertidumbre en todos los conocimientos que tenemos de las cosas materiales. Y estos pensamientos no me han parecido apropiados para ser puestos en un libro en el que he querido que incluso las mujeres pudiesen entender algo y que, sin embargo, también los más sutiles encontrasen materia bastante para ocupar su atención. Reconozco igualmente que esta oscuridad procede en parte, como habéis señalado vos muy bien, de que he supuesto que ciertas nociones, las cuales me ha tornado familiares y evidentes el hábito de pensar, deben serlo también para todos, como, por ejemplo, que nuestras ideas, [561] al no poder recibir sus formas ni su ser sino de algunos objetos exteriores o de nosotros mismos, no pueden representar ninguna realidad o perfección que no esté en esos objetos o en nosotros, y [otras nociones] semejantes, a propósito de lo cual me he propuesto hacer alguna aclaración en una segunda impresión.

He pensado bien que lo que he dicho haber puesto en mi *Tratado de la luz* acerca de la creación del universo, sería increíble; pues no hace sino diez años yo mismo no habría querido creer que la mente humana hubiera podido alcanzar tales conocimientos, si algún otro lo hubiese escrito. Mas mi conciencia, y la fuerza de la verdad, me han impedido temer proponer una cosa que yo haya creído no poder omitir sin traicionar a mi propio partido, y de la cual ya tengo aquí bastantes pruebas. Al margen de que si la parte de mi física que

está acabada y puesta en limpio hace ya algún tiempo ve algún día la luz, espero que nuestros nietos no puedan dudar de ella.

Os estoy muy agradecido por el cuidado que habéis puesto en examinar mi opinión tocante al movimiento del corazón; si vuestro médico tiene algunas objeciones que hacer, las recibiré con mucho agrado, y no dejaré de responderlas. No hace más de ocho días que he recibido siete u ocho sobre la misma materia de parte de un profesor de medicina de Lovaina, que es amigo mío, al que he remitido dos folios de respuestas, y desearía poder recibirlas de la misma manera a propósito de todas las dificultades que se hallen en lo que he tratado de explicar. No dejaría de responderlas cuidadosamente, y estoy seguro de [562] que ello no desagradaría a nadie de los que me las hubiesen propuesto. Es esto algo que muchos juntos podrían hacer con mayor comodidad que uno solo, y nadie hay que pueda hacerlo mejor que quienes pertenecen a vuestra Compañía. Sería para mí un gran honor, y un gran favor, que se tomasen esta molestia; sería, sin duda, el medio más corto para descubrir todos los errores, o las verdades, de mis escritos.

Por lo que respecta a la luz, si atendéis a la tercera página de la *Dióptrica* veréis que he puesto en ella, expresamente, que solo hablaría hipotéticamente. Y, en efecto, debido a que el tratado que contiene todo el cuerpo de mi física lleva el nombre de *la luz*, y a que es la cosa que explico en él más amplia y curiosamente de todas, no he querido poner en otro lugar las mismas cosas que en él, sino solamente representar alguna idea mediante comparaciones y sombras, tanto como me ha parecido necesario para el asunto de la *Dióptrica*.

Os estoy agradecido por testimoniar que os agrada que no me haya dejado yo adelantar por otros en la publicación de mis pensamientos. Mas nunca he tenido yo miedo de esto, pues

aparte de que me importa bien poco ser el primero o el último en escribir las cosas que escribo, solamente con tal de que sean verdaderas, todas mis opiniones están tan unidas y dependen tanto las unas de las otras, que nadie se podría apropiar de ninguna de ellas sin saberlas todas. Os ruego que no tardéis en enseñarme las dificultades que encontráis en lo que he escrito sobre la refracción o sobre otra cosa. Pues [563] esperar que mis opiniones más particulares sobre la luz sean publicadas, sería quizás mucho esperar. En cuanto a lo que he supuesto en el comienzo de los *Meteoros*, no podría demostrarlo *a priori*, sino dando toda mi física; mas los experimentos que he deducido de ello necesariamente, y que no pueden ser deducidos de la misma manera de otros principios, me parecen demostrarlo bastante *a posteriori*. Había previsto que esta manera de escribir chocaría de entrada a los lectores, y creo que habría podido ponerle un remedio fácilmente quitando solo el nombre de *suposiciones* a las primeras cosas de que hablo, y no declarándolas sino a medida que fuese dando algunas razones para probarlas. Mas os diré francamente que he elegido esta manera de proponer mis pensamientos, tanto porque, creyendo poder deducirlos por orden de los primeros principios de mi metafísica he querido desatender todos los demás tipos de prueba, como porque he deseado ensayar si la sola exposición de la verdad sería suficiente para persuadirla sin mezclar en ella ningunas disputas ni refutaciones de las opiniones contrarias. A propósito de lo cual, aquellos de entre mis amigos que más cuidadosamente han leído mis tratados de la *Dióptrica* y los *Meteoros* me aseguran que he tenido éxito. Pues, aunque al principio no encontrasen en ellos menos dificultad que los demás, no obstante, tras haberlos leído y releído tres o cuatro veces, dicen no hallar en ellos ya ninguna cosa que les parezca que pueda ser puesta en duda. En efecto,

no siempre es necesario disponer de razones *a priori* para persuadir una verdad; y Tales, o quien sea que ha dicho por [564] primera vez que la luna recibe la luz del sol, no ha dado, sin duda, ninguna otra prueba, si no que, suponiendo esto, se explican muy fácilmente todas las diversas fases de la luz, lo cual ha sido suficiente para hacer que, desde entonces, esta opinión haya pasado por el mundo sin ser contradicha. Y la ligazón de mis pensamientos es tal, que me atrevo a esperar que se hallará que mis principios están tan bien probados por las consecuencias que extraigo de ellos —cuando hayan sido observados lo bastante como para que se hayan tornado familiares y sean considerados todos juntos—, cuanto el préstamo que hace la luna de su luz es probado por sus crecientes y decrecientes.

No tengo nada más que responderos, sino que, por lo que hace a la publicación de mi física y de mi metafísica, os puedo decir en una palabra que la deseo tanto o más que nadie, mas que lo hago, sin embargo, bajo condiciones sin las cuales sería imprudente por mi parte desearlo. Y os diré también que no temo, en absoluto, que se encuentre en ellas algo que vaya en contra de la fe. Pues, por el contrario, me atrevo a jactarme de que jamás ha estado tan fuertemente apoyada por las razones humanas como puede estarlo si se siguen mis principios. Y, particularmente, la transubstanciación, que los calvinistas dicen que es imposible de explicar mediante la filosofía ordinaria, es muy fácil mediante la mía. Mas no veo ningún indicio de que las condiciones que puedan obligarme se cumplan, al menos en mucho tiempo. Y, contentándome con hacer por mi cuenta todo lo que creo es mi deber, me entrego en lo demás a la providencia que rige el mundo; pues sabiendo que es ella la que me ha [565] dado los pequeños comienzos de los cuales habéis visto vos los ensayos, espero que me haga la gracia de

acabarlos, si ello es útil para su gloria, y si no lo es, quiero abstenerme de desearlo. Por lo demás, os aseguro que el más dulce fruto que he recogido hasta el presente de lo que he hecho imprimir, es la aprobación que me obligáis a darme mediante vuestra carta, pues me es particularmente querida y agradable, ya que procede de una persona de vuestro mérito y de vuestro hábito, y del lugar mismo en el que he tenido la fortuna de recibir toda la educación de mi juventud y que es la morada de mis maestros, a los cuales jamás dejaré de mostrar mi reconocimiento. Y soy, etcétera.

CARTA 104 [AT I, 511]

POLLOT A RENERI, PARA DESCARTES[3]
[Febrero de 1638 (?)]
[Fragmento]

[512] Señor:

No osando dirigirme directamente al señor Descartes para proponerle mis dificultades, aprovecho el crédito que me concedéis para rogaros que seáis vos quien se las presente, y para que tratéis de hacer de modo que las tome a bien, como procedentes de una persona que tiene mayores deseos de aprender que de contradecir.

Primeramente, la segunda regla[4] de su moral [513] —la que dice que es preciso atenerse a las opiniones que nos hemos determinado una vez a seguir, aun cuando fueran las más dudosas, igual que si fuesen las más seguras—, parece ser

peligrosa: si tales opiniones son falsas, o malas, cuanto más las sigamos, más nos adentraremos en el error o en el vicio.

2. La tercera regla[5] es más una ficción con la que jactarse y engañarse que una resolución propia de un filósofo, el cual debe despreciar las cosas posibles, si ello le es oportuno, sin fingirlas imposibles. Y un hombre cuyo sentido sea común no se convencerá jamás de que nada está en su poder, excepto sus pensamientos.

3. El primer principio de su filosofía es este: *Yo pienso, luego soy*[6]. Pero no es más cierto que muchos otros, como por ejemplo este: *yo respiro, luego soy*, o este otro: *toda acción presupone la existencia*. Decir que no se puede respirar sin cuerpo, pero que sí se puede pensar sin él, es lo que habría que mostrar mediante una clara demostración. Pues aunque se pueda imaginar (a pesar de lo difícil que es) que no se tiene cuerpo y que se vive sin respirar, no se sigue de ello que esto sea así efectivamente y que se pueda vivir sin respirar.

4. Habría que probar, por tanto, que el alma puede pensar sin el cuerpo. Aristóteles, en verdad, lo presupone en uno de sus axiomas, pero no lo prueba. Pretende que el alma puede actuar sin órganos, de lo que concluye que puede ser sin ellos. Pero no prueba lo primero, que es contradicho por la experiencia, pues vemos que [514] quienes tienen la fantasía enferma no piensan bien, y si careciesen de fantasía y de memoria no pensarían en absoluto[7].

5. Del hecho de que dudemos de las cosas que hay en torno a nosotros, no se sigue que haya algún ser más perfecto que el nuestro[8]. La mayor parte de los filósofos han dudado de muchas cosas, como los pirrónicos, pero no han concluido a partir de ahí que hubiese una divinidad. Hay otras pruebas para atribuir a esta el pensamiento y para probar [su existencia].

6. La experiencia muestra que las bestias hacen entender sus afectos y pasiones a través de esa suerte de lenguaje que poseen[9], y que, mediante varios signos, muestran su cólera, su miedo, su amor, su dolor, su pesar por haber obrado mal. Ello lo confirma lo que se lee acerca de ciertos caballos que, habiendo sido empleados para cubrir a sus madres sin conocerlas, se arrojaron por un precipicio tras haberlas reconocido[10]. En verdad, no es preciso detenerse en estas historias; mas es evidente que los animales hacen sus operaciones en virtud de un principio más excelente que la necesidad procedente de la disposición de sus órganos; a saber, [actúan] por un instinto que jamás será encontrado en una máquina o en un reloj, los cuales no tienen pasión ni afección, a diferencia de los animales[11].

7. El autor dice que el alma debe ser necesariamente creada[12], pero habría estado bien que hubiese explicado la razón de esto.

[...]

CARTA 113 [AT II, 34]

DESCARTES A RENERI, PARA POLLOT
Abril o mayo de 1638[13]
[Respuesta a la precedente]

Señor:

No había necesidad de la ceremonia que vuestro amigo ha querido emplear conmigo; quienes poseen su mérito y su ingenio no precisan de mediadores, y siempre consideraré

como un favor que se me hace el que personas como esta me quieran hacer el honor de consultarme a propósito de mis escritos. Os ruego que le arranquéis este escrúpulo; mas, por esta vez, pues así lo ha querido, os ocasionaré la molestia de remitirle [a través de vos] mis respuestas.

En primer lugar, es verdad que si yo hubiese dicho en sentido absoluto que es preciso atenerse a las opiniones que una vez nos hemos determinado a seguir, aun cuando fuesen dudosas, no sería yo menos reprehensible que si hubiese dicho que se ha de ser terco y obstinado. Pues atenerse a una opinión es lo mismo que perseverar en el juicio que uno se ha hecho acerca de ella. Pero he dicho algo muy distinto, a saber, que es preciso ser resuelto en las acciones propias, incluso aunque se permanezca irresuelto en los juicios propios (véase la página 24, línea 8), y no seguir menos constantemente las [35] opiniones más dudosas, es decir, no obrar menos constantemente siguiendo las opiniones que se juzgan dudosas, una vez que nos hemos determinado a ello —esto es, una vez que hemos considerado que no hay otras que juzguemos mejores o más ciertas—, que si conociésemos que estas son las mejores, pues en efecto lo son bajo esta condición (véase la página 25, línea 15). Y no es de temer que esta firmeza en la acción nos adentre más y más en el error o en el vicio, pues el error solo puede darse en el entendimiento, del cual supongo, a pesar de esto, que permanece libre y que considera como dudoso lo que es dudoso. Aparte de que remito principalmente esta regla a las acciones de la vida que no admiten ninguna demora, y de que no me sirvo de ella sino por provisión (página 24, línea 10), con el designio de cambiar mis opiniones tan pronto como pueda encontrar otras mejores, y de no perder ninguna ocasión para buscarlas (página 29, línea 8). Por lo demás, me he visto obligado a hablar de esta resolución y

firmeza tocantes a las acciones, tanto a causa de que es necesaria para el reposo de la conciencia, como para impedir que se me censure por eso que he escrito, [a saber,] que para evitar la prevención hay que deshacerse una vez en la vida de todas las opiniones que hemos recibido anteriormente en nuestra creencia. Pues, por lo que se ve, se me habría objetado que esta duda tan universal puede producir una gran irresolución y un gran desarreglo en las costumbres. De manera que no me parece haber podido usar de más circunspección de la que he empleado para situar la resolución, en tanto que es una virtud, entre los dos vicios que [36] le son contrarios, a saber, la indeterminación y la obstinación.

2. No me parece que sea una ficción, sino una verdad que nadie debe negar, el que no hay nada que esté enteramente en nuestro poder sino nuestros pensamientos. Al menos si se toma la palabra *pensamiento*, como yo lo hago, para [designar] todas las operaciones del alma, de suerte que no solo las meditaciones y las voluntades, sino incluso las funciones de ver, de oír, de determinarse a un movimiento mejor que a otro, etc., en tanto que dependen de ella[14], son pensamientos. Y no hay nada en absoluto, aparte de las cosas comprendidas bajo esta palabra, que atribuyamos propiamente al hombre si utilizamos la lengua de la filosofía, pues, por lo que hace a las funciones que pertenecen al cuerpo solo, decimos que se hacen en el hombre, pero no por el hombre. Aparte de que con la palabra *enteramente* (página 27, línea 3), y con lo que sigue —a saber, que cuando hemos hecho lo mejor que hemos podido en lo tocante a las cosas exteriores, todo lo que nos falta para llevar a cabo [nuestros designios] es, en relación con nosotros mismos, *absolutamente* imposible—, doy bastante testimonio de que no he querido decir que las cosas exteriores no estuviesen en absoluto en nuestro poder, sino solamente que

no están en él sino en tanto que pueden seguirse de nuestros pensamientos, pero no *absolutamente* ni *enteramente*, debido a que hay otras potencias fuera de nosotros que pueden impedir [la realización de] los efectos de nuestros designios. Incluso, para expresarme mejor, he puesto juntas estas dos palabras: *en relación con nosotros* y *absolutamente*, de las que los críticos podrían decir que entran en contradicción si no fuera porque la inteligencia [37] del sentido hace que concuerden. Ahora bien, a pesar de que sea muy verdadero que ninguna cosa exterior está en nuestro poder sino en tanto que depende de la dirección de nuestra alma, y a pesar de que me parece que no hay nadie que pueda tener dificultades para concederlo si piensa en ello expresamente, he dicho, no obstante, que es preciso acostumbrarse a creerlo, e incluso que, a este efecto, se necesita de un largo ejercicio y de una meditación reiterada a menudo. La razón de todo ello está en que nuestros apetitos y nuestras pasiones nos dictan continuamente lo contrario, y en que hemos sentido tantas veces, desde nuestra infancia, que llorando, o exigiendo, etc., nos hemos hecho obedecer por nuestras ayas y hemos obtenido las cosas que deseábamos, que insensiblemente nos hemos persuadido de que el mundo no estaba hecho sino para nosotros, y de que todas las cosas nos eran debidas. A propósito de lo cual [vemos que] aquellos cuya cuna ha sido privilegiada[15] tienen mayor ocasión para engañarse; y vemos también que de ordinario son ellos quienes soportan con mayor impaciencia las desgracias de la fortuna. Pero ninguna ocupación hay más digna de un filósofo, a lo que me parece, que la de acostumbrarse a creer lo que le dicta la verdadera razón y guardarse de las falsas opiniones de que le persuaden sus apetitos naturales.

3. Cuando se dice *Yo respiro, luego soy*, si se quiere concluir la propia existencia a partir del hecho de que la respiración no

puede darse sin ella, no se concluye nada, pues sería preciso, previamente, haber probado que es verdad que se respira, y esto es imposible a no ser que se haya probado también que se existe. Mas si se pretende concluir la [38] existencia propia a partir del sentimiento o de la opinión que se tiene de que se respira, de suerte que incluso aunque esta opinión no fuese verdadera, se juzgase sin embargo que es imposible que se tuviera si no se existiese, la conclusión es muy buena. Pues este pensamiento de respirar se presenta entonces a nuestra alma antes que el de nuestra existencia, y no podemos dudar de que lo tenemos mientras lo tenemos (véase la página 36, línea 22). Y decir en este sentido *Yo respiro, luego soy*, no es otra cosa que decir *Yo pienso, luego soy*. Y si prestamos atención, hallaremos que todas las demás proposiciones de las que podemos concluir así nuestra existencia, equivalen a esto mismo, de suerte que no se prueba por ellas la existencia del cuerpo, es decir, la de una naturaleza que ocupa espacio, etc., sino solamente la del alma, es decir, la de una naturaleza que piensa. Y aunque se puede dudar si no es una misma naturaleza la que piensa y la que ocupa espacio, es decir, [una naturaleza] que es conjuntamente intelectual y corporal, sin embargo no se la conoce, por el camino que yo he propuesto, sino como intelectual.

4. Solo porque se concibe clara y distintamente las dos naturalezas del alma y del cuerpo como diversas, se conoce que ambas son verdaderamente diversas, y, en consecuencia, que el alma puede pensar sin el cuerpo, a pesar de que, cuando le está unida, puede ser perturbada en sus operaciones por una mala disposición de los órganos.

5. Aunque los pirrónicos no hayan concluido nada cierto a partir de sus dudas, esto no equivale a decir que no sea posible hacerlo. Y trataré de mostrar aquí [39] cómo podemos

servirnos de ellas para probar la existencia de Dios, aclarando las dificultades que he dejado [sin resolver] en lo que he escrito sobre ello; pero se me ha prometido que me sería enviada pronto una selección de todo lo que puede ser puesto en duda a propósito de este asunto, lo cual tal vez me dé ocasión de hacerlo mejor. Por ello, suplico a quien ha hecho estas observaciones que me permita demorarme hasta que la haya recibido.

6. Es cierto que la semejanza que se observa entre la mayoría de las acciones de los animales y las nuestras nos ha ofrecido, desde el comienzo de nuestra vida, tan gran cantidad de ocasiones para juzgar que aquellos actúan en virtud de un principio interior semejante al que hay en nosotros —es decir, por medio de un alma que posee sentimientos y pasiones como las nuestras—, que todos estamos naturalmente imbuidos de esta opinión. Y aunque podamos tener algunas razones para negarla, apenas podríamos decir abiertamente cuáles son sin que nos viésemos expuestos a la risa de los niños y de las mentes débiles. Mas, por lo que hace a quienes desean conocer la verdad, deben, sobre todo, desconfiar de las opiniones de que han sido imbuidos así desde su infancia. Y para saber qué se debe creer de esta[16], me parece que se debe considerar qué juicio se haría de ella un hombre que hubiera sido criado durante toda su vida en algún lugar en el que no hubiera visto nunca otros animales que a los hombres, y donde, habiéndose entregado mucho al estudio de la mecánica, hubiera fabricado, o ayudado a fabricar, varios autómatas, algunos de los cuales tendrían la figura de un hombre, otros de un caballo, de un perro, de un pájaro, etc., y que andarían, [40] comerían, respirarían, dicho brevemente, que imitarían, tanto como es posible, todas las demás acciones de los animales a los que se parecieran, sin omitir ni siquiera los signos que usamos

nosotros para mostrar nuestras pasiones —como gritar cuando se nos golpea, huir cuando se hace un gran ruido cerca de nosotros, etc.—, de suerte que, a menudo, se vería impedido para discernir, entre varios hombres verdaderos, cuáles tienen solo la figura de ser tales; y [se debería considerar también qué juicio se haría de esa opinión un hombre] a quien la experiencia le hubiera enseñado que, para reconocerlos, solo hay los dos medios que yo he enseñado en la página 57 de mi Método: uno de los cuales es que jamás, a no ser por azar, estos autómatas responden, ni mediante palabras, ni por signos, a lo que se les pregunta; y el otro, que, aunque a menudo los movimientos que hacen son más regulares y más precisos que los de los hombres más sabios, fallan, sin embargo, en varias cosas —las cuales deberían hacer para imitarnos— más de lo que lo hacen los más insensatos. Es preciso, digo, considerar qué juicio se haría este hombre de los animales que hay a nuestro alrededor cuando los viese; principalmente si estuviese imbuido del conocimiento de Dios, o, al menos, si hubiese observado cuán inferior es toda la industria que emplean los hombres en sus obras, comparada con la que muestra la naturaleza en la composición de las plantas, pues las dota de una infinidad de pequeños conductos imperceptibles a la vista a través de los cuales hace que suban, poco a poco, ciertos licores que, al llegar a lo alto de sus ramas, se mezclan, se disponen y se desecan de tal manera [41] que forman las hojas, las flores y los frutos. De suerte que creería firmemente que si Dios o la naturaleza hubiese formado algunos autómatas que imitasen nuestras acciones, las imitarían más perfectamente y estarían hechos, sin comparación, más industriosamente que ninguno de los que pueden ser inventados por los hombres. Ahora bien, no cabe ninguna duda de que ese hombre, al ver a los animales que hay entre

nosotros, y al observar en sus acciones las dos mismas cosas que les hacen diferentes de nosotros —cosas estas que estaría acostumbrado a observar en sus autómatas—, no juzgaría que hubiera en ellos ningún verdadero sentimiento, ni ninguna verdadera pasión, como en nosotros, sino que solamente [juzgaría] que son autómatas que, habiendo sido compuestos por la naturaleza, estarían incomparablemente más acabados que ninguno de los que hubiera hecho él mismo anteriormente. Tanto es así, que no me queda más que considerar si el juicio que haría de esta manera, con conocimiento de causa y sin haber sido prevenido por ninguna falsa opinión, es menos creíble que el que nos hemos hecho nosotros desde que éramos niños, y que hemos mantenido desde entonces solo por costumbre, fundándolo únicamente en la semejanza que hay entre algunas acciones exteriores de los animales y las nuestras, semejanza de ningún modo suficiente para probar que también se dé entre las interiores.

7. He tratado de hacer conocer que el alma es una sustancia realmente distinta del cuerpo, lo cual es suficiente, me parece, al hablar a quienes reconocen que Dios es el creador de todas las cosas, para hacerles reconocer también que nuestras almas deben necesariamente [42] ser creadas por él. Y quienes se hayan asegurado de su existencia a través del camino que yo he mostrado, no podrán dejar de reconocerle como tal.

[...][17]

---

1. Famosos libreros y editores de Ámsterdam durante el siglo XVII. La prestigiosa casa editorial Elzevier edita, por ejemplo, a Corneille, a Molière, a Milton, traducciones de Lope de Vega, etc. En filosofía,

además de muchas obras de Descartes, publican textos de Hobbes y Pascal.

2. La paginación del volumen VI de la edición Adam-Tannery respeta la de la primera edición del *Discurso del método*.

3. En la edición Adam-Tannery, esta carta se da como remitida por un corresponsal desconocido a otro corresponsal, también desconocido, para serle entregada a Descartes.

4. AT VI, 24: «Mi segunda máxima era ser lo más firme y lo más resuelto que pudiera en mis acciones, y no seguir menos constantemente las opiniones más dudosas, una vez me hubiese determinado a ello, que si hubiesen sido muy seguras».

5. AT VI, 25: «Mi tercera máxima era tratar siempre de vencerme antes [a mí] que a la fortuna, y cambiar [antes] mis deseos que [intentar cambiar] el orden del mundo; y, en general, acostumbrarme a creer que nada hay que esté enteramente en nuestro poder, sino nuestros pensamientos, de suerte que tras haber hecho todo lo que hemos podido en lo tocante a las cosas que nos son exteriores, todo aquello que deja de salirnos bien es, en relación con nosotros, absolutamente imposible».

6. Cf. AT VI, 32.

7. Cf. Aristóteles, *De anima*, I, cap. 1 (403a): «No obstante, el inteligir parece algo particularmente exclusivo de ella [del alma]; pero ni esto siquiera podrá tener lugar sin el cuerpo, si es que se trata de un cierto tipo de imaginación o de algo que no se da sin imaginación. Por tanto, si hay algún acto o afección del alma que sea exclusivo de ella, ella podría a su vez existir separada» (Aristóteles, *Acerca del alma*, trad. de Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1988, p. 134).

8. Cf. AT VI, 33-34.

9. Cf. AT VI, 56-57.

10. Cf. Aristóteles, *Historia de los animales*, IX, cap. 47.

11. Este tipo de objeciones a propósito de los animales y de la necesidad de suponer en ellos un principio vital distinto de la mera disposición mecánica de sus órganos corporales, perseguirá a Descartes hasta el final de su vida.

12. Cf. AT VI, 59.

13. En la edición Adam-Tannery de las obras de Descartes, siguiendo la edición de Clerselier de la correspondencia, no se asigna destinatario conocido a esta carta, y se le atribuye una fecha inexacta (marzo de 1638).

14. O sea, del alma.

15. Literalmente escribe Descartes: «ceux qui sont nés grands et heureux» («quienes han nacido grandes [nobles] y felices»).

16. O sea, de la opinión según la cual los animales actuarían en virtud de un principio interior semejante a nuestra alma.

17. La carta continúa con las respuestas de Descartes a las cuestiones de física planteadas en la carta precedente.

OBJECIONES DE PIERRE PETIT

[…][1] creer con alguna razón que la misma semilla lleva también, con sus demás virtudes formativas, las ideas de este Ser de que nuestros padres y madres estaban imbuidos.

Ciertamente, no se ve, me parece, por qué deberíamos heredar sus enfermedades o inclinaciones —como amar la guerra, la música, el juego, la soledad y otras cosas mucho más particulares— antes que retener de ellos los pensamientos que tal vez más les han ocupado. Y aunque no veamos que sucede que un hombre de bien sea padre de un ateo —o al contrario, si se prefiere—, esto no impide la posibilidad de esa opinión, como tampoco impide la de los médicos, aunque el padre no posea la enfermedad del hijo. Pues es muy habitual entre ellos que, proviniendo[2] a menudo de los abuelos, y de más atrás aún, lleguen hasta los hijos a través de sus padres sin que estos hayan sentido nunca molestia alguna. ¡Extraño efecto de la naturaleza, que transmite de esta manera las cualidades buenas o malas y, escondiéndoselas a nuestros sentidos, nos oculta su conocimiento!

El hecho de que ocupe nuestra mente puede también ser la causa de la idea de este Ser. ¿Por qué no puede suceder que el pensamiento de Dios nos venga, como de otra cosa, a fuerza de pensar en él?

Ciertamente, es muy posible que solo los pueblos que se conducen por el solo movimiento de la naturaleza y a los que no se ha hablado de este soberano Ser ni de sus atributos, puedan ser los jueces de esto. Pues, según vuestras propias

máximas, todos debemos desconfiar de nuestros locos pensamientos. Ahora bien, que se lean las Relaciones que los religiosos mismos han hecho de los canadienses[3]; se verá en ellas que los homes[4], no imbuidos, como nosotros, de estos pensamientos sobre las perfecciones, están lejos de imaginarse que se den en un solo sujeto. Al contrario, [se verá] que no se les podría meter en el cerebro ni convencerles de que haya nada en el mundo más perfecto que ellos mismos. Así, no podemos decir que estas ideas nos pertenezcan enteramente a nosotros ni a la naturaleza del hombre, sin decir que la suya no es como la nuestra[5].

Lo que también confirma esta prevención[6] es que, antes incluso de saber hablar o caminar, se nos lleva a las iglesias, se nos hace juntar las dos manos, ponernos de rodillas, golpearnos el pecho; en una palabra, se nos graba e imprime tan profundamente una divinidad en la mente, que perder su idea sería despojarnos de nuestra propia naturaleza o abandonar nuestro temperamento. Aparte de que, si añadís el terror y el miedo de las penas y suplicios con que se previene nuestra debilidad en la ternura de aquella edad —[penas y castigos que nos esperan] si no se cree en Dios, y que son el castigo de la temeridad de quienes le niegan—, veréis claramente que esto mismo,

qui primus in orbe Deos fecit timor[7],

puede ser lo que, mediante movimientos secretos y desconocidos, como las demás acciones de nuestra parte inferior, la cual agita la materia y la imaginación, forma en nuestra mente esta idea de un Ser totalmente perfecto, por miedo de ofenderle.

Y así, sin investigar más de dónde puede habernos venido[8] —si de nuestro propio ser o de fuera, o si este afuera es un Ser pleno de perfecciones, es decir, Dios mismo—, parece que podemos aferrarnos a alguna de estas razones: o de las perfecciones particulares que reconocemos en cada cosa del mundo y que nosotros unimos, juntándolas, o de la virtud formativa que opera en nosotros milagros mucho mayores y que nos hace casi semejantes a nuestros predecesores, o de la predisposición mental que forjan en nosotros la educación y las violentas impresiones que nos han dado quienes nos han educado, o incluso de la política y sociedad de los hombres, las cuales prohíben su negación[9].

Y aunque vuestro argumento es uno de los más débiles que se pueden alegar para probar que haya un Dios o un Ser totalmente perfecto, sin embargo, tras haber deducido estas razones que habéis creído las más fuertes para mostrar la existencia de la divinidad, decís en la página 37 *que es, por lo menos, tan cierta como podría serlo cualquier demostración de geometría*[10], y *que está contenida en la idea que vos tenéis de este Ser perfecto de la misma manera que, en la de una esfera, está contenida la de que todas sus partes son igualmente distantes de su centro, o incluso aún más evidentemente*[11].

Ahora bien, de una u otra de estas dos conclusiones, he aquí cómo se formaliza aquella que compara la certeza de la existencia de Dios con las demostraciones geométricas. Se dice[12] que es defectuosa y que comete un error señalado a propósito de esta primera verdad, la cual no entra en paralelo con todas las demás y que es más cierto que Dios es; que ni siquiera es cierto que nosotros somos, puesto que no somos sino por él, y que, siendo el primer Ser independiente e infinito, él es también la primera e infinita verdad, la cual, por

tanto, no puede entrar en ninguna comparación con las demostraciones humanas y finitas en razón de la certeza. Y así, que no se ha de decir que *la existencia de Dios es por lo menos tan cierta como una demostración de geometría*[13], puesto que lo es incomparablemente más. *Ego sum qui sum*. Nada hay sino él que propiamente exista.

Mas, por razón de su evidencia (que es la otra conclusión) la hallan tan desemejante de los ejemplos que vos extraéis de la matemática como su certeza lo es respecto de sus demostraciones. Y, de hecho, no es posible que el hombre, circunscrito y limitado por un cuerpo y materia sensible, no tenga más proporción con los objetos conformes a su naturaleza, como los de las matemáticas (los cuales, aunque intelectuales e independientes de la materia, al igual que nuestra razón, no dejan de ser de alguna manera materiales, pues son los efectos de nuestra imaginación, la cual se los representa necesariamente como un objeto infinito puramente espiritual y enteramente exento de composición).

Y si es verdad que hay tanta desproporción entre la naturaleza de Dios y la del hombre, y tanta afinidad entre la de su imaginación y el objeto de las matemáticas, ¿cómo puede decirse que una potencia conoce mejor al sujeto y al objeto, del que está tan alejada, que a aquel que le es más conforme, natural y proporcionado? Ciertamente, hasta aquí nadie lo había afirmado, sino que se había dicho lo inverso, y se había creído —como se hará si no lo impedís vos mediante vuestros doctos razonamientos— que la existencia de la divinidad es, sin comparación alguna, más cierta que todas las demás verdades, mas no tan evidente, clara y fácil para nuestro entendimiento como lo son las demostraciones matemáticas, lo cual es todo lo contrario de lo que vos habéis afirmado. Y, de hecho, no hay hombre, a poco sentido común que posea y

difiera de un animal, a quien no se le haga conocer evidentemente, en menos de quince días, que *los tres ángulos de todos los triángulos son iguales a dos rectos* y que *todas las partes de una esfera son igualmente distantes de su centro*, los cuales son vuestros dos ejemplos y vuestras mismas palabras[14], que algunos, demasiado rigurosos, pretenden retomar y decir: *todas las partes de la superficie de una esfera*, en el lugar donde vos decís: *todas las partes de una esfera*.

No obstante, de entre tantos hombres como ha soportado la tierra desde que existe nuestra raza, tal vez no haya habido sino solo vos que, mediante la ciencia adquirida y el razonamiento humano, conozca la existencia de la divinidad más evidentemente que las proposiciones antedichas, incluso tan claramente como *tener un cuerpo y que hay astros y una tierra*[15], puesto que los mayores filósofos y teólogos especulativos, ayudados incluso por gracias infusas y sobrenaturales, han confesado que serían Dios si pudiesen comprenderle —como señal de que es imposible que el hombre tenga esta evidencia mientras su razón esté ofuscada por la materia y su alma esté en la prisión de esta masa corporal—. *Nec pervestigare possibile nec fas investigare*[16]. Sé bien que se podría decir que pensaban hablar de la esencia de Dios y no de su existencia cuando han hablado de esta suerte. Mas, en efecto, la mayor parte se ha explicado y ha dicho muy seriamente lo que se dice por burla, que creían en Dios sin verle, como si hubiese estado oculto para ellos tras las tinieblas: *qui posuit* [*post*] *tenebras latibulum suum*[17].

En conclusión, por miedo a alejarme demasiado de tan bello asunto, parece que no le veamos sino después de muchas refracciones, y que los puros rayos de su divinidad, pasando por los efectos, son rotos en ellos antes de llegar a nuestros sentidos, los cuales aún los rompen en nuestra imaginación,

por la cual son quizá también corrompidos antes de ser enviados a nuestro entendimiento. Y, así, al no llegar esta verdad hasta nosotros sino por tantos medios y después de tantas refracciones, no puede ser percibida tan clara y evidentemente como la de las matemáticas, o como que *haya una tierra y astros*, lo cual consideramos mediante una simple reflexión o lo contemplamos mediante una visión directa.

En fin, tras haber hablado muy sutilmente de la existencia de la divinidad, a la que habéis sido conducido primeramente y queréis conducir a los demás mediante el conocimiento de nuestras imperfecciones y defectos, de los que muchos no pueden inducir un Ser totalmente perfecto, sino más bien lo contrario —que si hubiese uno y tuviese en alguna consideración al hombre, expulsaría de él, enteramente (siendo infinitamente bueno y potente) todo tipo de imperfecciones, si creemos a la razón; que no podría darse una causa que no produjese los mejores efectos que puede [producir], aunque sea libre—; tras haber probado, digo, esta existencia mediante las razones antedichas, y tras haber comparado su evidencia y certeza con las demostraciones matemáticas y otras verdades, decís, en la página 39, *que no se puede siquiera estar seguro de nada*, ni saber *que los pensamientos que nos vienen en sueños son más falsos que los otros*, ni *que las cosas que concebimos clara y distintamente son verdaderas*[18], y otros discursos semejantes, a no ser que se presuponga la existencia de Dios.

Ahora bien, es discutible que hayáis deducido buenas razones para [probar] esto, y no se comprende que nuestros sueños no deban parecernos falsos estando despiertos solo a causa de que Dios es, puesto que la razón próxima que nos desengaña tras el sueño parece ser la disolución de los vapores que ofuscaban los sentidos, la luz y otras circunstancias que

sirven a la mente para hacerla abrazar una certeza mediante la reflexión a que la llevan el sentido común y la imaginación acerca de la relación de los sentidos exteriores que, durante el sueño, son impedidos en sus operaciones, y libres en la vigilia.

En cuanto al resto, *que no estamos seguros de ninguna verdad* y *que no concebimos clara y distintamente que las cosas son verdaderas sino a causa de que Dios es y de que son de Dios*, no se comprende más, y se cree, por esta máxima, que ella misma no es de Dios, al menos para todo el mundo, pues no es concebida claramente. Y qué, ¿la evidencia de este axioma, *las cosas iguales a una tercera, son iguales entre sí*, depende de la suposición de la existencia de Dios, y el conocimiento que tenemos de la del sol, de la de la tierra y de otras mil cosas también depende de ella? Ciertamente, no se ve, puesto que todas ellas son bien conocidas por los más acérrimos ateos, aunque estos no conocen a Dios. ¿No sería verdadero decir que *dos por tres es seis* aun cuando no se supusiese que Dios es? ¿Depende de su existencia el que una montaña tenga su valle, o el que los tres ángulos de un triángulo sean iguales a dos rectos?

Ello no parece evidente, y nos resulta más claro decir que las cosas llevan consigo su repugnancia o posibilidad, ocultas o conocidas para los hombres según el talento que estos tengan. ¡Cuántos han creído estas verdades negando, no obstante, la existencia de Dios! Y si fuera igualmente fácil mostrar la una y la otra, y tuviesen tanta relación y conexión como vos decís, sería tan imposible que hubiese ateos como lo es que haya hombres razonables que no crean en todas estas cosas.

Y para daros fe de que no es un disgusto general de las razones lo que hace que los hombres acepten con dificultad las otras, con tal de no abusar de vuestra paciencia, os diré algunas

de las que, habiéndome convencido yo de ellas, han conmovido a todos aquellos a quienes se las he dicho. No las escribo con el propósito de probaros unas verdades de las que estáis enteramente convencido, puesto que protestáis muy alto *de permanecer firme en la resolución de no suponer ningún otro principio que aquel del que os habéis servido para demostrar la existencia de Dios y del alma*[19]; mas os hago tan solo la obertura a fin de que vos me hagáis el favor de mostrarme dónde puede haber error y falta de prueba, y de que, si hay paralogismo en ellos, tenga motivos para desconfiar de mi lógica [cuando la vea] en otro con semejantes fuerzas y naturaleza. Os pido este favor tanto más afectuosamente cuanto que no creo poder recibirlo de nadie tan clarividente como vos en materia de demostraciones.

La filosofía ordinaria las señala de dos tipos: unas *a priori*, sacadas de la naturaleza y causa de la cosa misma; las otras, de los efectos, que ellos llaman *a posteriori*. Además de estos dos géneros de prueba, los matemáticos practican muy a menudo un tercero, al que llaman [reducción] *al absurdo*; y los cabalistas [practican] todavía otro al que llaman *equipolencia*, el cual, no siendo sacado ni de la causa ni de los efectos, ni conduciendo al absurdo, no deja de tener tanta fuerza y poder, a veces con tanta claridad, como los antedichos.

Ahora bien, de todas estas vías de que nos podemos servir para demostrar una verdad, es cierto que la primera no nos puede socorrer en la investigación de la divinidad, pues lo que nos hace poner como conclusión es primero que cualquier otra cosa, y no podríamos hacerlo avanzar mediante ningún buen principio o mayor que le preceda como causa sin contradecir la hipótesis misma de que Dios, siendo necesariamente y por sí lo que es, no es causa de nada. De manera que de los tres géneros

de demostración que nos quedan, he aquí las pruebas que extraigo.

Tantos escritores doctos han hecho, desde hace algunos años, tan gruesas antologías y volúmenes con los efectos admirables que prueban una divinidad, que, a lo que me parece, no es posible recoger ningún fruto abandonado por ellos. Sin embargo, yo me contentaré, como alguien que ha llegado tarde, y puesto que es preciso recoger sus restos y han exhibido toda la elocuencia posible para mostrar que este orden que se ve en el universo —el sol, las estrellas, en una palabra, todos los cielos— eran pruebas evidentes de una divinidad de la cual, pero no del azar, ellos son los efectos, [me contentaré, digo,] como más grosero y terrestre, con limitarme a los elementos, los cuales debo conocer mejor[20].

[…]

Así, señor, es cómo la libertad que concedéis de examinar vuestras obras y de preguntaros francamente por las dificultades encontradas en ellas, hace hablar a todo el mundo.

Mas antes de terminar, os quiero decir aún, tocante a las partes quinta y sexta del *Discurso* de vuestro método, en las que hacéis una gran enumeración de las principales materias de un tratado cuya publicación, según decís, os impiden algunas consideraciones, que ya se ha visto tantas veces, incluso si hablamos de grandes hombres, hacer promesas semejantes, que uno se encoge de hombros al escuchar las vuestras. Y he oído decir, a este propósito, que cierto consejero de la Corte, para hacer creer a sus colegas que trabajaba en una *Historia de Francia* y en unas *Vidas de los hombres ilustres*, les mostraba a menudo algunos fragmentos. Sin embargo, cuando murió, lo que se encontró en su gabinete, por toda historia, fueron solo

tres o cuatro folios, los cuales eran los que había mostrado. Y, sin ir tan lejos, ¿acaso no hizo imprimir el señor de Balzac, hace nueve o diez años, el argumento de su *Príncipe*, en el que debía tratar los más importantes asuntos del mundo y decidir elocuentemente sobre todas las cuestiones políticas? ¿Acaso no publicó incluso ciertos fragmentos o extractos para ganarse el favor de quienes por aquel entonces gozaban de cierta consideración? No obstante, desde entonces, y a pesar de las importunidades con que se le ha intentado obligar a dar esta obra maestra al público en lugar de tantos libros, solo hemos visto dos, en ninguno de los cuales se encuentra nada de lo prometido[21].

Por eso, no halléis extraño que la desconfianza, a la que ciertos espíritus, tan ambiciosos de una falsa reputación como vos os cuidáis poco de la verdadera, han arrojado a la mayor parte de los sabios, les haga dudar de tantas verdades como vos decís haber descubierto. Hasta el punto incluso de que *si Dios crease ahora una materia caótica y confusa, tal como la fingen los poetas*[22], vos tenéis razones para mostrar que el mundo se tornaría, por sí mismo, tal como es en el presente por la sola acción de la naturaleza, puesta en esta masa informe de la cual *algunas partes deberían componer los cielos, el sol y lo demás; otras, la Tierra y los metales, las plantas y lo que sigue; otras, el mar con su flujo y su reflujo*[23]. Incluso no observáis *ya ningún efecto particular cuyas causas no podáis deducir de muchas y diversas maneras, de modo que vuestra mayor dificultad no consiste sino en determinaros por alguna*[24] —y una infinidad de discursos semejantes que testimonian de un conocimiento tan perfecto de las leyes de la naturaleza y de las diferencias últimas e individuales de todo lo que ella opera, que, a menos que se disponga de una demostración matemática de vuestra probidad y de que estáis tan alejado de toda vanidad como

vuestras proposiciones lo están del alcance de las mejores mentes que haya habido, no se puede dar a ello una fe completa, ni imaginarse que un solo hombre, mediante una ciencia adquirida, pueda tener tanto conocimiento.

De manera que vuestros amigos os ruegan —por ese honor del que las personas de condición, como se sabe que sois vos, deben ser celosas— que abandonéis las filas de aquellos de quienes se dice en voz alta *parturiunt montes*, y mostrando a estos incrédulos que, habiendo concebido efectivamente en vuestra mente no solamente algunas montañas, sino una tierra, un cielo, un mundo, y conociendo las causas primeras de la composición de cada ser, podéis parirle y sacarle a la luz cuando os plazca. Haciendo lo cual —por así decir, una cosmografía nueva de este mundo nuevo—, descubriréis el artificio con que ha sido edificado el antiguo y las leyes por las que subsiste, puesto que, según vos mismo decís, son completamente semejantes.

Además de por los deseos de vuestros amigos, también por los deseos y anhelos del público estáis obligado a *no perder ninguna ocasión de beneficiarle mediante vuestros escritos*[25] y se reconoce sinceramente *que no podríais mantener vuestras opiniones ocultas sin pecar grandemente contra la ley que nos obliga a procurar, tanto cuanto nos es posible, el bien general de todos los hombres*[26]. De manera que parecen tener el derecho de pedir lo que les debéis, puesto que, no habiéndoos hecho nada malo ni habiendo desmerecido este favor, no se lo podéis frustrar legítimamente para dárselo a nuestros nietos, como amenazáis. Sería preferir el futuro al presente, y el no ser a la existencia.

Se os tiene por un filósofo demasiado bueno como para mantener esta resolución. Aparte de que, haciendo esto, podríais disminuir el bien de vuestra sucesión e impedir que la

reciban mejorada y con mayores ventajas. Pues aunque digáis que *si hay en el mundo alguna obra que no pueda ser realizada tan bien por ningún otro como por el mismo que la ha comenzado, es esa en la que vos trabajáis*[27], no obstante, confesáis en otro lugar *que contribuyendo cada cual según su inclinación y poder, y comenzando los últimos donde sus predecesores hayan acabado, y juntando las vidas y los trabajos de muchos, se podría llegar, todos juntos, más lejos que cada uno en particular y por sí mismo*[28]. Así, privándonos de este bien, el cual parece pertenecernos, en tanto que herederos más próximos, más que a nuestros nietos, haríais un daño a ambos y contradiríais, sin réplica, vuestros escritos y opiniones.

Así pues, no perdáis, señor, os lo ruego, los corazones e inclinaciones de aquellos a quienes habéis ganado por vuestro mérito y virtud, y no difiráis más la entrega al público de tan importantes verdades de lo que se precisa para que salgan limpiamente de vuestras manos y lleguen a la imprenta. Pues languidecemos por ello, y yo particularmente, pues soy, más que nadie, etcétera.

---

1. Aquí comienza lo que se ha conservado del texto de Petit; lo que antecede está perdido.
2. Se sobreentiende: las enfermedades.
3. Se refiere Petit a las célebres *Relations du Canada*, publicadas entre 1632 y 1672. Descartes, como prácticamente todos los eruditos franceses del siglo XVII, sean o no libertinos, las menciona por dos veces en las *Meditaciones metafísicas* (AT VII, 124, 154).
4. Tribu del Canadá.
5. Esto es, sin negar la humanidad de los homes.
6. *Prevención* en el sentido técnico, cartesiano, de *prejuicio*.

7. «Lo primero que ha hecho a los dioses en el mundo ha sido el miedo» (Estacio, *Tebaida*, III, 661). La sentencia es adoptada casi como emblema por Lucrecio y Petronio, y, en los siglos XVI y XVII, por prácticamente todos los libertinos y críticos de la religión.

8. Es decir, de dónde puede proceder la idea de Dios que Descartes dice ser innata a la conciencia.

9. La negación de la idea de Dios o, más inmediatamente, de su existencia misma.

10. Aunque no de manera literal, el texto que Petit cita es, obviamente, el *Discurso del método*. El fragmento se correspondería con las líneas 29-31 de AT VI, 36.

11. AT VI, 36, líneas 23-28.

12. Petit está recogiendo, cumpliendo los deseos que el propio Descartes parece expresar en la sexta parte del *Discurso* y en muchas de sus cartas, algunas de las críticas que circulan a propósito de sus ideas. Lo hará a lo largo de todo su texto.

13. AT VI, 36, líneas 29-31.

14. AT VI, 36, líneas 25-27.

15. AT VI, 37, líneas 28-29.

16. Adagio neoplatónico: «No es posible buscar [a Dios], ni [sería] lícito encontrarle».

17. que situó su refugio más allá de las tinieblas.

18. Todas estas citas corresponden a AT VI, 38, líneas 5, 9-10 y 17-19.

19. AT VI, 41, líneas 1-4.

20. A partir de este punto, Petit ofrece una amplia serie de demostraciones *a posteriori* de la existencia de Dios, a las que añade un largo conjunto de observaciones sobre la *Dióptrica* y los *Meteoros*.

21. Balzac publica su *Prince* en París en 1631.

22. AT VI, 42, líneas 19-24.

23. AT VI, 43-44.

24. AT VI, 64-65.

25. AT VI, 66.

26. AT VI, 61.

27. AT VI, 72.

28. AT VI, 63.

ÍNDICE ANALÍTICO*

accidente
alma
animal(es)
ánimo
artificio
autómata

bestia(s)
buen sentido

certeza
ciencia
conocimiento
contento
corazón
costumbre
creencia

demostración
deseo
Dios
discurso
duda

ejemplo
elocuencia
entendimiento
error
escuela
Escuela

espíritu (espíritus animales)
Estado
evidencia
existencia

fábrica
fábula
falso
filosofía
filósofo(s)
física
forma
fortuna
fuerza
fundamento

gloria

historia
hombre
humor

imaginación
industria
infancia
ingenio
investigación

juicio

ley
libertad

máquina
máxima
medicina

memoria
mente
metafísica
método
moral
movimiento

naturaleza

opinión
órgano(s)

pensamiento
perfección
potencia
precepto
principio(s)
progreso
prudencia
público

regla(s)
religión

sentido(s)
signo(s)
sueño

teología

vanidad
verdad
vicio
virtud
voluntad

---

* Las referencias recogidas en este índice remiten exclusivamente al texto del *Discurso del método*. Las páginas indicadas son las de la presente edición.